NUOVA SERIE ANNO VI - 1928 FASCICOLO I

"DIDASKALEION,,

STUDI DI LETTERATURA E STORIA CRISTIANA ANTICA

DIRETTORE: **PAOLO UBALDI**

REDATTORE: **Sisto Colombo**

• • •

DIREZIONE E REDAZIONE
Via Madama Cristina, 1
TORINO (106)

AMMINISTRAZIONE
S.E.I. - *Corso Regina Margherita, 174*
TORINO (109)

TORINO
SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
Corso Regina Margherita, 174

TORINO - Via Garibaldi, 20 GENOVA - Via Petrarca, 22-24r ROMA - Via Due Macelli, 52-54
MILANO - Via Bocchetto, 8 PARMA - Via al Duomo, 20-26 CATANIA - Via Vitt. Eman., 135

SOMMARIO

S. Cipriano di Cartagine. L'uomo e lo scrittore . . . . . Sisto Colombo
S. Colombano nella storia e nell'arte *(continua)* . . . . . M. Massani
Recensioni.

S. CIPRIANO DI CARTAGINE.

L'UOMO E LO SCRITTORE.

Tascio Cipriano è nativo dell'Africa Romana, ma non si può stabilire con certezza se la città di Cartagine, che fu sua sede episcopale e teatro del suo eroico martirio, sia stata anche la sua culla. Egli stesso in una lettera [1] che dal luogo della sua fuga nella persecuzione di Decio dirigeva nel 251 al clero cartaginese, si esprime in termini che lasciano incerti sui rapporti fra Cartagine e lui: « però che, dice egli, dove potrei io trovarmi meglio e più volentieri che costì, dove Dio volle che io acquistassi la fede e crescessi in essa? »; le ultime parole, stando al suono del loro testo latino [2], si possono però anche tradurre un poco diversamente, prendendo la voce *crescere* del testo nel senso fisiologico, e intendendo così: « ..... dove Dio volle che io trovassi la fede e fossi allevato ». La traduzione in questa forma è certamente un poco stiracchiata [3], ma se potesse passare, quelle parole alluderebbero forse a Cartagine come luogo natale di Cipriano. Il poeta cristiano Aurelio Prudenzio Clemente, che cantò il martirio di Cipriano in una delle sue « Odi delle Corone », pare che ritenga il santo martire come oriundo di Cartagine, perchè dice che « la terra Punica lo produsse » [4];

(1) *Ep.* 36 secondo la numerazione di Baluze. Vedila tradotta più innanzi, pagg. 24-25.

(2) ... *quam illic ubi me Deus credere voluit et crescere.* Nella *Ep.* 10 Cipriano chiama Cartagine « il suo luogo » (*Sollicitudo loci nostri... compellit... admonere vos litteris nostris* ecc.).

(3) A meno che si voglia introdurre una piccola modificazione nel testo latino, supponendolo manomesso ed errato e leggendo... *ubi me Deus crescere voluit et credere...* Dove Dio volle che fossi allevato e trovassi la fede. Ma ciò sarebbe arbitrario.

(4) *Punica terra tulit. Punicus* in latino è equivalente di *Carthaginiensis,* Cartaginese. Vedi a pag. 76 l'Ode di Prudenzio da me recata in versi italiani.

potrebbe però anche intendersi qui il termine *Punico* come significativo di *Africano* in genere. Il suo nome era Tascio Cipriano: esso apparisce con piena sicurezza dal testo della sentenza di morte conservatoci nella *Passione*, ossia Atti del Martirio [1]; nella tradizione però egli è giunto a noi col nome ampliato di Tascio Cecilio Cipriano. Il suo primo biografo, il diacono Ponzio, che per lunghi anni visse al suo fianco, nella *Vita* che ce ne ha tramandato in testo latino, ci lascia intendere, senza dirlo espressamente, che Cipriano assunse il nome di Cecilio come un caro ricordo della sua conversione, in omaggio al nome d'un Cecilio, prete Cartaginese, « uomo giusto e di lodevole memoria, che lo aveva ritratto dai mondani errori e avviato alla conoscenza del vero Dio » [2]. Cipriano si affezionò grandemente a quel suo saggio consigliere « più che amico e associato in vincolo spirituale, lo venerò come un padre per lui d'una novella vita » [3]. Ponzio comincia a narrare di Cipriano dal punto della conversione alla fede: tutto quello che precedette questa « seconda nascita » [4] viene di proposito trascurato dal biografo, come cosa di poca importanza. Se questa visione della vita, che considera come valutabile spiritualmente soltanto gli anni spesi a servigio del proclama evangelico, era allora spiegabile, ed è a noi testimonianza di quella profonda vitalità religiosa, di quell'intensità di fede, che imprimeva allo spirito un carattere e una vibrazione assolutamente nuovi, sì da attribuire un alto valore a quell'esistenza che prima – vissuta paganamente – appariva come un passatempo senza scopo, e dopo l'aurora della fede si illuminava tutta d'amore e di speranza; se questa visione, dico, della vita è spiegabile e sublime in quei primi secoli del Cristianesimo, torna però di non poco rammarico a noi, che pur brameremmo di spingere lo sguardo agli anni primi dei nostri grandi Padri

(1) Presso KNOPF, pag. 74.
(2) PONZIO, *Vita di Cipriano*, c. 4.
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.* c. 2.

nella fede, e scrutare nella loro giovinezza quel lento e costante lavorìo di orientamento verso una luce che tutto penetrava, verso l'attrattiva di una forza arcana e dominatrice. Come Agostino ci ha descritto con pagine così appassionate il lungo errare dello spirito prima di trovare una suprema quiete nell'annunzio infallibile d'una speranza nuova, così vorremmo pur sapere qualche cosa degli anni giovanili di Cipriano, che fu uno dei precursori spirituali del grande vescovo d'Ippona. Erano certo anime un poco sorelle questi due Africani, nei quali la parola di Cristo penetrò così a fondo, da operare una trasformazione totale dell'anima fino alle più intime fibre, da accendere nei loro cuori sì alto incendio di fede, sì vasto stimolo d'azione. Se Agostino si fosse trovato due secoli innanzi, convertito e acceso di fede, di fronte a un tribunale proconsolare, avrebbe offerto egli pure a due mani il dono di sè stesso, suggellando la fede col sangue.

Tuttavia Ponzio ha qualche accenno confuso e fuggevole alla giovinezza di Cipriano; egli lascia intendere che il santo martire attese nella giovinezza agli studi di grammatica e retorica, come era naturale per un giovinetto di famiglia distinta. Dice ancora Ponzio che la conversione di Cipriano alla fede fu « come un emergere fuori dalle tenebre del mondo alla luce della sapienza spirituale » [1]. Cipriano stesso, che nelle sue opere tace affatto dei suoi giovani anni, ci lascia intendere che la sua gioventù non fu tutta innocenza e correttezza di costumi: egli soggiacque alla corruzione dominante nel ceto studentesco di Cartagine, e come Agostino, fu egli pure una vittima della voluttà. Nella Epistola a Donato [2] così egli parla della sua giovinezza: « Quando io giacevo ancora come in mezzo ad una notte oscura, e con passo incerto andavo fluttuando vacillante e

[1] *Ibid.* 2.

[2] *Ep.* 1 presso Baluze. Nell'ediz. di W. Hartel l'*ad Donatum* non è considerato come una lettera ma come opuscolo-trattato o come un dialogo mancante dell'inizio. V. a pag. 55.

perplesso nel pelago del secolo turbolento, ignaro dello scopo del viver mio, privo della luce del vero, m'appariva cosa difficile assai ed ardua, data la mia disposizione d'animo d'allora, quello che la clemenza divina mi proponeva e suggeriva: cioè che uno potesse rinascere, e chiamato a nuova vita da un lavacro d'acqua ristoratrice, potesse deporre ciò che era prima; e pur restando intatta la compagine delle membra, potesse cangiare tutto il proprio essere umano nelle affezioni e nei pensieri. Come può accadere – mi chiedevo – una tale conversione, da svestire d'un tratto e repentinamente ciò che sin dalla prima nascita è indurato nella fibra della materia naturale, o acquistato in seguito con il lungo trascorrer d'anni, crebbe invecchiando nella lunga consuetudine? in vero tali abitudini hanno fatto troppo profonde radici..... Queste cose io sempre tra me rivolgevo. Però che io ero legato da moltissimi errori della vita giovanile, dai quali non credevo potermi liberare, talmente io assecondavo i vizi da me contratti, talmente favorivo i miei mali desiderii come cose ormai congenite e domestiche, preso com'ero da disperanza di una vita moralmente più bella. Ma dopo che con l'aiuto d'un'acqua rigeneratrice fu detersa la miseria della vita antecedente, e una luce sovrana si diffuse nel mio petto purificato e mondo; dopochè una seconda nascita mi restaurò in un essere intieramente nuovo, animato da uno spirito celestiale, in modo meraviglioso cominciò a dissiparsi ogni dubbiezza, a dischiudersi ogni arcano, a illuminarsi ogni oscurità, ad apparir fattibile ciò che prima appariva difficile, agevole ciò che sembrava impossibile: sì che io chiaramente comprendevo come fosse cosa terrena e decaduta quello che prima viveva in me nella schiavitù dei vizi nati dalla carne, come fosse invece cosa divina e celeste ciò che in me ormai lo Spirito Santo aveva rigenerato ». Questa pagina di Cipriano descrive il passaggio del suo spirito dalle antiche abitudini pagane alla nuova rivelazione di verità e di grazia redentrice; è una pagina profondamente vissuta; un dramma interiore che, in forme più o meno intense, con durata e vicissitudini

più o meno lunghe, si effettuava in moltissime coscienze allora, quando il Cristianesimo aveva già ampiamente affermato il suo dominio spirituale sul ceto colto, sugli spiriti più educati e raffinati: « Siamo dei vostri – diceva Tertulliano, il grande maestro di Cipriano: – si diventa, non si nasce cristiani » (1). Anche Tertulliano era nato pagano e fattosi poi cristiano; lo stesso Agostino quasi due secoli più tardi, nato da padre pagano e madre cristiana, ritrasse l'istinto paterno e ne fu dominato negli anni giovanili, ed egli pure attraversò la lunga e agitata crisi che lo condusse trentenne al fonte battesimale. Cipriano ricordava adunque la sua conversione al Cristianesimo come l'uscita da un mare di sicuro naufragio, come il rischiararsi del giorno sereno dopo una notte d'incubo, come una soave aurora di grazia, che tante altissime speranze gli aveva accese in cuore, che all'esistenza prima vuota e disperatamente vana, aveva dato un valore inopinato, alto, ineffabile. Si sentiva un altro; la frase: « seconda nascita » che Ponzio adopera per designare questa conversione, e che Cipriano stesso applica al momento più saliente della propria esistenza, non era una frase retorica, era l'indice di un fatto interiore complesso, profondo, misterioso. Una forza arcana e rinnovatrice agitava le coscienze e dirigeva il corso dei pensieri e delle affezioni.

Cipriano, come tanti altri, soggiacque alla provvida e feconda tirannia di questa forza, e se ne lasciò dominare e trasformare. Anche Ponzio accenna ai disordini della giovinezza di Cipriano ancora schiavo del Paganesimo. Dice egli che « mentre ancora apprendeva i primi rudimenti della fede, pensava che nulla fosse più degno di Dio che il conservarsi puro; però che credeva potesse il cuore e lo spirito essere capace di giungere alla piena intelligenza della verità, solo qualora si tenesse soggetti con invitta energia, con un vigor di santità a tutta prova, i desiderii sensuali ». Ciò lascia intravvedere che la giovinezza di Cipriano aveva soggiaciuto

(1) TERTULL. *Apologetico*, c. 18.

alla sfrenatezza dei sensi, e sebbene per una coscienza elevata della propria dignità non indulgesse allo stimolo della carne fino all'abbrutimento e alla degenerazione, tuttavia aveva pagato il miserando tributo a quel disordine morale che deturpava e corrodeva la società pagana. S. Agostino accenna egli pure alla giovinezza non sempre immacolata di Cipriano mentre era ancora nel paganesimo; dice egli del grande vescovo di Cartagine: « Si sono convertiti i pescatori, si sono convertiti in seguito anche molti membri Senato, si è pur convertito Cipriano, del quale oggi celebriamo la memoria..... Egli scrive, egli stesso ci attesta di qual vita fosse prima, quanto nefasta, quanto empia, quanto riprovevole e detestabile » (1).

Ma qui si affaccia una questione a cui accennerò in breve, senza entrare in minuziosi particolari. Pare infatti che la fama ben presto acquistata dal vescovo martire di Cartagine, esponesse la sua persona e il suo ricordo al pericolo di alterazioni fantastiche e leggendarie, di infondate confusioni o sdoppiamenti di persone, con attribuzioni all'uno di gesta e qualità proprie d'un altro. Siamo portati a un tale sospetto, anzi a una tale certezza leggendo la già sopra citata *Ode* di Prudenzio, poeta cristiano spagnolo della fine del IV secolo, in cui celebra il martirio di Cipriano (2). In quella *Ode* Prudenzio tratteggia un ritratto di Cipriano giovine, che non corrisponde affatto a quanto sappiamo dalle notizie di Ponzio e dagli « Atti » del suo martirio, nè a quanto possiamo desumere dagli scritti ciprianei. Prudenzio ci informa quivi che il giovine Cipriano prima della conversione s'era dato alla magia, e ne esercitava le arti e gl'incantesimi col sussidio diabolico, a danno di altre persone, come strumento di seduzione, come mezzo di soddisfare illegittimamente la propria e l'altrui libidine:

(1) *Serm.* 311.
(2) PRUD. « Odi delle Corone » *(Peristephánon)*, n. XIII.

.....Di seducente aspetto fioría giovine d'anni:
dotto nell'arti subdole d'inverecondi inganni
insidïava il fiore di vergine pudica;
e con nefasta cura d'ogni pietà nemica
spesso cercava il fascino di tetra incantagione
per violare i vincoli di maritale unione,
e stornava dal talamo d'incauta sposa il core
insinuando il torbido foco d'un altro amore.
Ecco: su quell'insano furor splende serena
luce di Cristo e a un tratto l'indocil alma affrena:
fuga la rea caligine dei traviati sensi,
novo celeste foco, novi desiri immensi
ogni sua fibra scotono con fremiti divini
che gli disvelan l'orma d'altissimi destini;
e in un ardor di fede con pianto espiator
geme sul danno e l'onta d'ogni trascorso error.
Il molle aspetto mutasi in un sembiante austero,
lo sguardo seduttore si fa mesto e severo,
l'esuberante chioma tutta cade recisa:
la fe' che i nuovi palpiti a nuove mete affisa
regge ogni intento e provvida ispira ogni suo detto
alla visione altissima cui cede ogni altro affetto.
Norma vivente appare del ver che si discopre
poi che il rivela all'anima la santità dell'opre.
Ai precetti di Cristo tutta la vita informa:
di fede e di giustizia preme devoto l'orma
e move ardito ed álacre via per l'almo sentier
donde s'irraggia il ver.

In questo quadro della giovinezza pagana e della prima vita cristiana di Cipriano, il poeta Prudenzio si allontana dalla tradizione genuina e attinge da fonti sospette. Avviene nella mente del poeta la confusione fra due personaggi omonimi, due Cipriani, l'uno, quello di Cartagine, il nostro, africano di nascita, latino di linguaggio, convertito e martire; l'altro, Cipriano Antiocheno, personaggio fortemente alterato da esagerazioni e creazioni leggendarie, che ne fecero una specie di dottor Faust: mago di professione, venduto al diavolo, operatore di incantesimi per scopi nefandi e criminosi; preso

d'amore per la vergine Giustina che invano tenta di sedurre, e dalla cui virtù è condotto a romperla col diavolo e chiedere la pietà dei cristiani e il perdono di Cristo. Cipriano d'Antiochia fu martire insieme con la vergine Giustina nella persecuzione di Diocleziano: i due santi martiri sono persone reali e storiche, nè li riguarda affatto l'elaborato leggendario che in seguito – assai presto – alterò i loro lineamenti storici, creando intorno al nome di Cipriano e Giustina una specie di romanzo. La tradizione alterata riguardo a Cipriano Antiocheno è rappresentata da alcuni documenti giunti a noi, cioè un racconto della conversione di Cipriano e Giustina, una *Confessione* di Cipriano Antiocheno, e gli *Atti* del loro martirio. Non mi dilungherò sull'analisi e la critica di questi documenti; accennerò soltanto che da essi aveva attinto l'imperatrice Eudossia moglie di Teodosio II (408-450), la quale in una trilogia poetica di cui ci restano frammenti, trattava la storia dei due martiri Cipriano e Giustina. Di questo poema in gran parte perduto abbiamo notizia dal patriarca bizantino Fozio (1); il poema era diviso in tre libri dei quali il primo trattava della conversione di Giustina e dei vani assalti dei démoni contro la sua verginità; nel secondo libro Cipriano Antiocheno narrava la propria vita, i proprii rapporti con Giustina e il commercio con i démoni; nel terzo infine era narrato il martirio dell'uno e dell'altra. Quanto alla confusione di Cipriano Antiocheno col nostro Cipriano di Cartagine, confusione che Prudenzio accolse nella sua *Ode*, se ne possono scorgere già gli inizi in un discorso da S. Gregorio Nazianzeno tenuto a Costantinopoli nel breve tempo del suo patriarcato (2), in cui parlando di Cipriano Antiocheno si attribuiscono a quello alcuni dati biografici che manifestamente

(1) *Bibl. Cod.* 184. Vedi i frammenti del poema di Eudossia presso MIGNE, *Patrol. Gr.* vol. 85, coll. 831-864. Questi frammenti collimano per il contenuto loro con la *Confessio Cypriani* tramandataci in prosa. Vedila presso BALUZE, *Cypriani Carthag. Opera*, Venezia 1728, coll. 277-311 dell'Appendice.

(2) 380 d. Cr. Cfr. *Greg. Naz.* orat. 18.

non si possono assegnare che al Cipriano d'Africa. Fortunatamente le notizie derivate dai documenti relativi a Cipriano Antiocheno erano alla fine del secolo IV, quando la confusione dei due Cipriani cominciò ad effettuarsi, già gravemente alterate dalla leggenda; onde torna per noi facilissimo lo sceverare dalla tradizione su Cipriano di Cartagine tutto ciò che non gli appartiene, trattandosi di un elemento per sè stesso sospetto a cagione del carattere di strano e di romantico che vi si riscontra. Nulla di simile trasparisce dalle fonti genuine sul nostro Cipriano, cioè dalla *Vita di Ponzio*, dagli *Atti del martirio*, e dagli scritti autentici di Cipriano stesso.

Il primo aderire di Cipriano alle massime del Vangelo ci è descritto da Ponzio come un periodo di intensa attività spirituale, come una riforma intima che inaugura una vita nuova, non solo nel culto della nuova idealità, nell'intravveduto nuovo altissimo valore dell'esistenza, ma nella pratica dei consigli evangelici effettuata con un coraggio eroico. « Chi mai – dice Ponzio – [1] ricorda sì gran meraviglia? la seconda natività [2] non aveva ancora in lui illuminato l'uomo nuovo con tutto il fulgore della divina luce, e già il solo apparirgli del lume superno vinceva in lui le antiche e passate tenebre. Inoltre, ciò che è ben più grande, avendo egli appreso a leggere qualche pagina della Sacra Scrittura quasi per anticipare la pienezza della fede, sebbene la sua immaturità nella professione cristiana non comportasse tale lettura, tosto applicò a sè stesso ciò che quivi aveva trovato come ottimo mezzo per ottenere la grazia divina. Venduti tutti i suoi beni per venire in soccorso alla miseria dei poverelli, alienati a tale scopo tutti i suoi poderi, congiunse insieme due vantaggi, primo, di calpestare il fasto mondano, cosa di tutte la più dannosa; secondo, di effettuare quell'opera di misericordia che Dio antepose anche ai sacrifici, e che neppure quel tale che nel Vangelo aveva detto d'aver osservato

(1) *Vita*, c. 2.
(2) Ossia il Battesimo.

tutti i precetti, aveva ancora effettuata; onde egli con una quasi impaziente fretta di buone opere, cominciò ad essere perfetto prima quasi di imparare ad esserlo. Chi mai, di grazia, tra gli antichi fece una cosa simile? Chi tra i più vetusti patriarchi che per molti anni avevano udito le divine parole risonare a' loro orecchi, fece mai una simile elargizione dei proprii beni, quale fu compiuta da un uomo di fede ancor bambina e alla cui conversione forse ancora taluno non credeva, sorpassando d'un salto con opere degne di gloria e di ammirazione tutti gli antichi? Niuno infatti miete tosto dopo aver seminato; niuno spremette mai vino da viti novelle; nè mai alcuno s'aspettò frutti da arboscelli appena piantati. Dico cosa quasi incredibile: in lui la trituraziione del grano prevenne la seminagione, la vendemmia fu prima del crescer dei pampini, i frutti prima della piantagione ».

Cipriano adunque, al primo bagliore della fede cristiana verso cui si orientava il suo spirito nauseato dalla vanità e turpitudine della vita vissuta nel paganesimo, diede tosto ubertosi frutti di opere buone: prima di tutto attuò il consiglio udito o letto nel Vangelo: « Se vuoi essere mio discepolo va, vendi le cose tue e il ricavo distribuisci ai poveri, indi vieni dietro di me » (1). Come si sia determinato nell'animo suo il desiderio di uniformare la sua vita a un ideale morale più alto e austero, e come siasi compiuta in lui questa adesione così sollecita e così presto fruttuosa all'insegnamento del Vangelo, non si può specificare con precisione: di questo suo cambiamento interiore Cipriano ci dà solo notizia indirettamente nel passo sopra riferito della lettera (o dialogo) a Donato; poco ce ne dice Ponzio, limitandosi a descrivere questa mutazione come un passaggio dalle tenebre alla luce, da una paganità di costumi non immune dai vizi del tempo, a una regola austera di morale evangelica animata dalla fede in Cristo e dalle speranze della vita futura. Ci dà peraltro Ponzio una notizia a questo

(1) Matt. 19. 21.

proposito, che spiega qualche cosa di più, additando nella conversione di Cipriano l'influsso diretto di un personaggio che gli mostrò la buona via con l'esempio e col consiglio. Questo amico di cui Cipriano non ci ha lasciato alcuno accenno negli scritti conservatici, ma al quale, come ho già ricordato sopra, egli volle dimostrare la sua eterna gratitudine assumendone il nome, era Cecilio, che Ponzio chiama « uomo giusto e degno di lode » e che era insignito del sacerdozio (1). L'influenza che Cecilio esercitò sull'animo di Cipriano fu decisiva; v'era fra i due grande intimità di rapporti e assai spesso si trovavano insieme. Ponzio dice che Cecilio oltrechè amico fu per Cipriano come « un padre che lo generò a novella vita ». Dopo che per i buoni uffici di Cecilio, Cipriano si fu convertito al Cristianesimo, quegli non visse ancora lungamente; e venuto all'estremo punto chiamò a sè Cipriano e gli raccomandò la propria moglie e i propri figli. Ciò non deve far meraviglia: chè sebbene fosse Cecilio insignito del sacerdozio, come ci dice Ponzio, si sa che allora la legge del celibato ecclesiastico non era ancora assoluta e vigeva solo nel senso che non potesse ripetersi il matrimonio dopo la vedovanza. Quanto a Cipriano, non consta se quando accedette al Cristianesimo fosse ammogliato e se avesse figli; nulla ne dice Ponzio e nulla si desume in proposito dagli scritti ciprianei. Anche vi è discussione sulla data da assegnare alla conversione di Cipriano. Questa data si può desumere soltanto per via indiretta dalla notizia che ci dà Ponzio, che Cipriano « ancora neofito (2)... per giudizio di Dio e con la piena approvazione del popolo (3) fu scelto all'ufficio del sacerdozio e alla dignità dell'episcopato. La data della sua ordinazione episcopale (che dovette seguire a brevissima distanza nello stesso anno a quella sacerdotale) la possiamo stabilire fondandoci sul fatto che, come appare dalle lettere di Cipriano stesso, poco dopo che egli fu consacrato vescovo

(1) Ponzio lo dice *presbyter*. V. *Vita*, c. 4.
(2) Cioè appena battezzato.
(3) « iudicio Dei et plebis favore » (*Vita*, c. 5).

dovette lasciare Cartagine e nascondersi lungi dalla sua sede episcopale per isfuggire al furore della plebe pagana che lo cercava a morte.

Ora noi sappiamo dalle lettere ciprianee e dal trattato pure di Cipriano intorno ai « rinnegati » [1] che fu quella la persecuzione mossa ai cristiani dall'imperatore Decio, il quale assunse la porpora imperiale verso la fine del 249. Nel principio del suo impero Decio emanò un editto che obbligava tutti i sudditi a fare pubblica professione di riti pagani, presentandosi in un giorno stabilito dai governatori delle singole province; ai cittadini che ottemperavano doveva essere rilasciato un certificato che li dichiarava in regola con la religione nazionale; a quelli che rifiutavano erano comminate le pene più gravi: esiglio, confisca dei beni, prigionia, tortura, morte [2]. L'esecuzione di questo decreto e il primo infierire della persecuzione deciana datano dal principio del 250, una delle prime vittime fu in Roma il pontefice Fabiano, che subì il martirio il 20 gennaio di quell'anno. Possiamo pertanto stabilire che Cipriano fu consacrato vescovo precisamente nel 249, perchè da una lettera da lui scritta dal luogo del suo nascondiglio [3] egli dice d'avere nella Pasqua in Cartagine dato facoltà a Saturo di leggere nella chiesa le Sante Scritture, cioè d'avergli conferito l'ordine del Lettorato; ora questa Pasqua non poteva essere quella del 250, perchè allora Cipriano era già fuggito; deve dunque trattarsi della Pasqua dell'anno prima, 249. Ancora, in una lettera scritta da Cipriano a papa Cornelio (251-253) e alla quale si può assegnare come data quasi certa l'anno 252, il nostro dice parlando di sè, che « da ormai quattro anni era stato fatto vescovo con l'approvazione del suo popolo » [4]. Partendo

(1) *De lapsis*, cc. 2 e 5.

(2) GREG. NYSS. *Vita Greg. Thaumat.* (V. MIGNE, 46, 944); CYPRIAN. *De lapsis*, c. 2; EUSEB. *Hist. Eccles.* 6, 41.

(3) *Ep.* 24. BALUZE, pag. 79.

(4) *Ep.* 55. BALUZE, p. 175. In questa lettera a papa Cornelio, Cipriano espone e giustifica presso il vescovo di Roma la propria condotta di fronte alla fazione di Felicissimo che imperversava a Cartagine.

dal 252, data di questa lettera, e risalendo per lo spazio di quattro anni si viene precisamente al 249, e la notizia dedotta da questa lettera coincide con quella dedotta dalla *Ep.* 24 sopra citata.

Ponendo adunque come certo che nella Pasqua del 249 Cipriano esercitasse già in Cartagine le funzioni episcopali come successore del defunto vescovo Donato [1], si può per via di congettura ricercare la probabile data della sua prima conversione al Cristianesimo. Come ho già ricordato, Cipriano fu consacrato sacerdote e vescovo, come dice Ponzio, « ancora neofito, e novello nella fede » [2]; non può quindi essere trascorso molto tempo fra il battesimo e la ordinazione; al più si può venire fino all'anno 247, e ritenere che il battesimo di Cipriano abbia avuto luogo nella Pasqua appunto di quell'anno; dal 247 (Pasqua, epoca più solenne e quindi più probabilmente esatta, per il rito battesimale del nostro) all'inizio del 249 (come s'è visto sopra, Cipriano nella Pasqua del 249 esercitava già le funzioni di vescovo) corre uno spazio di poco più che un anno e mezzo: a tale distanza di tempo Cipriano, chiamato all'onore del sacerdozio e alle alte responsabilità dell'episcopato, poteva ben dirsi « ancora neofito e novello nella fede », secondo l'espressione citata di Ponzio.

Partendo dal 247 come data più probabile pel battesimo di Cipriano, e supponendo che dalla prima conversione, dal tirocinio di catecumeno fino al battesimo stesso dovette intercedere almeno un anno, possiamo fissare il 246 come anno della conversione del nostro. Poichè a sì breve distanza dal suo battesimo Cipriano venne dal popolo acclamato come degno successore del defunto vescovo Donato [3], convien supporre che in lui, oltre ai chiari esempi di virtù cristiana dati coll'alienare tutti i suoi averi a vantaggio dei poveri ancor prima del battesimo, conviene, dico, supporre che in lui

(1) *Ep.* 55. Baluze, col. 180 C.
(2) *Vita*, c. 5.
(3) V. *Ep.* 55.

il popolo vedesse anche una sufficiente maturità di anni e di senno; certo allora il nostro aveva sorpassato la quarantina; onde non si va lungi dal vero supponendo la nascita di Cipriano verso il 200 d. Cr.

L'elezione di Cipriano alla sede episcopale di Cartagine non intervenne senza clamore di popolo. Anzitutto convien ricordare che in quell'epoca il popolo partecipava alle elezioni dei membri del clero basso e alto; all'opinione del popolo sui candidati si faceva solenne ed esplicito appello, e il popolo manifestava generalmente per acclamazione il suo sentimento. Accadeva allora in forma aperta e con pubblica cerimonia quella approvazione o riprovazione, che anche oggi è criterio di giudizio in simili casi, benchè venga espressa tacitamente. Adunque il popolo di Cartagine pare che senza attendere di venire interpellato in merito, acclamasse Cipriano come il più degno successore del defunto vescovo Donato. Cipriano riuniva in sè tutte quelle doti che potevano additarlo come candidato all'alto seggio: era assai probabilmente di famiglia nobile e senatoria – certo assai ricca, come si deduce dall'aver egli alienati i suoi molti fondi in vantaggio dei poverelli; – era venuto dal paganesimo senza aver lasciato della sua vita pagana un ricordo troppo sfavorevole, tranne l'aver soggiaciuto a quelle deficienze morali che erano quasi connaturate con quella professione di vita; la sua prima conversione aveva offerto all'ammirazione di tutta la città l'esempio d'un ricco possidente che in omaggio al consiglio evangelico, prima ancora di accedere al battesimo ed entrar per esso nella società dei fedeli, vende ed aliena tutti i suoi possedimenti, ne largisce il lauto ricavo a pro' degli indigenti e a vantaggio di pubblica beneficenza cristiana; contemporaneamente egli dimostrava nel suo contegno esteriore una severità di costumi a tutta prova; s'aggiunga che Cipriano possedeva un notevole corredo di istruzione, avendo atteso in giovine età – come espressamente ci dice Ponzio [1] – agli

[1] *Vita*, c. 2.

studi come richiedeva la sua nascita e la sua posizione sociale. La mitezza e bontà del suo carattere e la gentilezza e affabilità dei suoi modi avevano certo contribuito ad acquistargli la viva simpatia popolare.

Questa simpatia si manifestò clamorosamente quando Cipriano per sottrarsi alla dignità episcopale si ritrasse fuor di Cartagine e si nascose, sperando che in sua assenza venisse scelto un altro. Il popolo non cangiò il suo proposito, e con imponente dimostrazione chiedeva la sua elezione a vescovo; trovato il luogo del suo nascondiglio, che doveva essere una sua villa poco lungi dalla città, la folla vi si recò, e facendo ressa dinanzi alle porte - come narra Ponzio - andava intanto perlustrando ogni altra uscita per impedire che egli potesse sfuggire in secreto e recarsi più lontano. Frattanto il rimanente del popolo cartaginese attendeva ansiosamente nella città la venuta di lui, e al suo ritorno lo accolse in trionfo. Così Cipriano assunse la dignità episcopale e s'insediò su quel seggio che sì chiara fama doveva ricevere dalla dottrina e dalle virtù di lui, e sopra tutto dal suo martirio.

A questo punto Ponzio accenna anche a una piccola fazione del popolo cartaginese, che fra tanto clamore simpatizzante per il nostro, se ne stava dispettosa e corrucciata in disparte, anzi non mancò di tentare una contromanifestazione in pro di un altro candidato di suo favore. Chi fossero questi oppositori dell'elezione di Cipriano, egli stesso ce lo dice in parecchie sue lettere, e segnatamente in quella indirizzata da Cartagine nel 252 a papa Cornelio in Roma (1), in cui Cipriano espone minutamente tutto ciò che riguardava quella fazione contraria, che dal giorno della sua elezione episcopale non aveva mai cessato di eccitare disordini e tumulti in Cartagine. Questa fazione era capeggiata da un tal Felicissimo, cittadino laico, a quanto pare, e molto influente, uomo turbolento, che forse per qualche antica ruggine privata o rivalità pubblica, serbava contro Cipriano un

(1) *Ep.* 55.

costante malanimo. Felicissimo, per opporsi alla elezione, s'era accaparrata fin da principio l'adesione di un altro nemico di Cipriano, un prete stavolta, di nome Novato. Questi osteggiava Cipriano senza dubbio per rivalità, aspirando egli alla successione episcopale e vedendosi impotente a deviare a vantaggio proprio il favore del popolo. Felicissimo era persona di condotta poco edificante; Cipriano lo chiama:..... « nemico di Cristo non solo al presente, ma già per l'addietro privato della comunione ecclesiastica pei suoi moltissimi e gravissimi delitti (1), nè solo condannato per giudizio mio, ma anche con il consenso di moltissimi miei colleghi di episcopato ». Novato non era di vita meno censurabile che il suo alleato; quantunque fosse prete, Cipriano ci ha lasciato di lui un ritratto veramente ributtante in una lettera pure inviata da Cartagine a Cornelio papa nel 251 (2) e nella quale, fra altro, così scrive· « Però che intorno a Novato non occorreva affatto che ce ne venissero notizie di costì (3) essendo più naturale che di costui fossimo noi ad informarvi e presentarvelo come egli è, sempre avido di novità, agitato dalla rapacità d'una insaziabile avarizia, gonfio di arroganza insensata e di tronfia albagia, sempre mal conosciuto dai vescovi qui fra noi, condannato unanimemente sempre dalla bocca di tutti i sacerdoti come eretico e rinnegato..... uomo che qui tra noi dapprima seminò l'incendio della discordia e dello scisma, che cominciò dallo staccare dal vescovo qui a Cartagine alcuni tra i fratelli e che persino durante la persecuzione fu per i nostri come un'altra persecuzione col pervertire gli animi dei fratelli cristiani. Contro il mio avviso e a mia insaputa fece conferire il

(1)... *ob crimina sua plurima et gravissima... Ep.* 55. Quivi pure Felicissimo è detto *carpitore frodolento di denaro a lui affidato, violatore di fanciulle, devastatore e corrompitore di molte unioni maritali.*

(2) *Ep.* 49, BAL.

(3) Cioè da Roma, dove Novato s'era recato in quell'anno per sostenere la fazione dell'antipapa Novaziano contro papa Cornelio. Di Novaziano vedi più innanzi.

diaconato al suo satellite Felicissimo, adoperandovisi con la sua fazione e con la sua ambizione..... Da lui furono spogliati i minorenni, frodate le vedove, e quel suo furore di cui siamo testimonii non è che un castigo pel denaro da lui acquistato in danno della Chiesa. Il padre di lui morì di fame per istrada, e morto non lo degnò nemmeno della sepoltura. Con un calcio percosse sua moglie nel ventre, e venutone un aborto, il parto venne frustrato dal parricidio. Già per l'addietro egli temeva che venissero a cognizione di tutti questi suoi delitti, e se ne aspettava non solo d'essere sospeso dalle funzioni sacerdotali, ma anche d'essere cacciato dalla comunità ecclesiastica; e per verità, dietro le insistenze dei fratelli era ormai prossimo il giorno di giudicare la causa di lui, se non fosse sopravvenuta la persecuzione [1], che egli accolse augurandosi di sfuggire così alla sua condanna, e in seguito venne commettendo tutti questi disordini e suscitando questi torbidi. Sicchè colui che aveva da essere cacciato fuori dalla Chiesa, precedette la condanna dei suoi confratelli di sacerdozio andandosene volontariamente, come se il prevenire la sentenza sia lo stesso che sottrarsi per sempre alla pena ».

Questa fazione non desistette di osteggiare Cipriano nemmeno allo scoppio della persecuzione di Decio sul principio del 250, ma anzi approfittandosi della forzata lontananza di Cipriano, tentarono di opporgli un rivale nella persona di un tal Fortunato, che riuscirono a far consacrare vescovo da alcuni altri vescovi che gli scismatici avevano trascinati dalla loro.

Cipriano, forte della sua coscienza, della sua legittima elezione e delle sue alte responsabilità, sostenne contro questi scismatici una strenua lotta.

Mentre fu lontano da Cartagine per l'infierire della persecuzione deciana, era informato minutamente dai suoi fedeli intorno ai raggiri, alle insidie, alle aperte turbolenze di Novato, Felicissimo e loro satelliti ; l'attivo pastore s'adoperava

[1] Di Decio, nell'inizio del 250.

con lettere a sventare le loro trame, a smascherare la loro perversa volontà, a separare la propria causa dalle loro stolte pretese e dalle loro calunnie, onde impedire che l'unità e l'unanimità della famiglia cristiana venisse turbata e scissa. Sono commoventi le parole con cui – già dopo il suo ritorno, ancor perdurando la fazione avversa – scrivendo a papa Cornelio [1] egli fa un supremo ed eloquente appello all'autorità della sede Romana, della sede di Pietro, perchè la sua buona causa risplenda in piena luce contro le arti subdole degli scismatici, che cercavano appoggio in Roma stessa denigrando e calunniando con ogni menzogna. Nell'invocare egli, vescovo di Cartagine e rappresentante di tutte le cristianità d'Africa, l'autorità del vescovo di Roma in suo favore e contro lo scisma, dichiara molto esplicitamente di appellarsi « alla cattedra di Pietro e alla Chiesa principale, da cui è venuta l'unità del sacerdozio » [2]; quindi, dopo aver ricordato che nessuna pretesa scismatica poteva essere accampata contro la legittima autorità di un vescovo eletto « per giudízio di Dio, col suffragio del popolo, col consenso dei colleghi di episcopato », soggiunge... « Del resto – parlo perchè provocato, parlo a malincuore e per necessità – quando un vescovo viene eletto al posto del vescovo defunto, quando questo vescovo viene designato in piena calma dall'universale suffragio del popolo, quando viene protetto durante la persecuzione dall'aiuto divino, si trova in piena concordia con tutti i suoi colleghi, e da ormai quattro anni esercita il suo officio con soddisfazione del suo popolo, fedele alla disciplina ecclesiastica in tempo di pace, proscritto durante la burrasca della persecuzione, reclamato già tante volte pubblicamente per essere esposto alle fiere sia nel circo sia nell'anfiteatro con l'indicazione e l'aggiunta del suo officio di vescovo, onorato

(1) *Ep.* 55 del 252, già ripetutamente sopra citata.

(2) *...ad Petri cathedram atque ad Ecclesiam principalem.* Ibid. (BALUZE, col. 182 F - 183 A).

dalla testimonianza del favore divino [1], e in questi stessi giorni nei quali ti scrivo questa lettera [2] nuovamente dalle grida della plebe pagana richiesto alle fiere nel circo per causa dei sacrifici pagani che con pubblico decreto s'imponevano al popolo [3]; quando un simile vescovo, fratello carissimo, si vede essere oppugnato da pochi disperati e perversi e scomunicati, si scorge chiaro chi sia l'avversario: non già Cristo, il quale ha stabilito i vescovi suoi e li protegge, ma quegli che essendo nemico di Cristo e della Chiesa di lui, perseguita con le sue insidie un capo della Chiesa stessa, per potere più ferocemente e con più violenza far prede nel naufragio della Chiesa, privata del suo pastore ». Noterò di passaggio che, poichè questa lettera è del 252, e Cipriano tornò dal suo nascondiglio alla sua sede poco dopo la Pasqua del 251, come tosto si dirà, lo scisma di Felicissimo, Novato, Fortunato e dei suoi non cessò dopo il ritorno di Cipriano, ma perdurò ancora non poco tempo, come si rileva da questa e altre parti del carteggio ciprianeo.

Come ho già accennato, poco dopo la sua consacrazione episcopale, allo scoppio della persecuzione di Decio, per sottrarsi alla furia pagana che come s'è visto lo reclamava alle fiere nel circo, Cipriano si allontanò da Cartagine attendendo che la ferocia dei persecutori scemasse. Ponzio si attarda a dimostrare come questa fuga del nostro non fosse determinata da pusillanimità, sia perchè più tardi il vescovo, stimando ormai maturo il tempo di suggellare col sangue la propria fede, attese tranquillo e impavido i carnefici, sia perchè allora la necessaria assistenza spirituale e materiale del gregge devastato esigeva che il pastore fosse pel momento risparmiato e serbato alla cura della sua Chiesa. Quale fosse a tale

(1) Col sottrarlo al furore della plebaglia pagana proteggendo il suo luogo di rifugio.

(2) Parla a Cornelio papa, destinatario di questa lettera.

(3) Si trattava di qualche pubblico omaggio da rendere agli Imperatori (Gallo e Volusiano) con riti sacrificali e spettacoli.

proposito il pensiero di Cipriano, noi possiamo desumere con certezza dal suo scritto intorno ai rinnegati (*lapsi*) [1] dove egli scrive: « Primo titolo di vittoria consiste nel confessare il Signore quando uno è preso dalle mani dei gentili. Secondo gradino alla gloria è nell'essere riservato pel Signore più tardi, per mezzo di un cauto ritiro. Quella è professione pubblica, questa, privata; l'uno vince il giudice mondano; l'altro, contentandosi del giudizio di Dio, custodisce pura la sua coscienza con l'integrità del suo proposito. Ivi è più audace fortezza; qui è una prudenza più cauta. L'uno, avvicinandosi la sua ora, fu trovato ormai maturo; l'altro invece viene riservato ad altro tempo: mentre coll'abbandonare il suo patrimonio e fuggire, dimostra che non era disposto per nulla a rinnegare la sua fede, e che senza dubbio l'avrebbe proclamata qualora fosse stato arrestato ». In sostanza Cipriano seguiva nella pratica e proponeva anche agli altri il precetto di Cristo [2]: « Quando vi perseguiteranno in questa città, fuggite in un'altra ».

La durata del volontario esilio di Cipriano fu di circa un biennio; questa determinazione di tempo ci è fornita da lui stesso in una delle ultime lettere che dal suo rifugio diresse al clero cartaginese [3], nella quale si occupa dello scisma di Felicissimo e compagni. Quivi egli si lagna amaramente che per le male arti degli scismatici che turbavano Cartagine non gli era dato di ritornare così sollecitamente come avrebbe voluto. Dice quivi al suo clero: «... io vi faccio visita come posso, con le mie lettere: con le lettere, dico, fratelli carissimi; però che la malignità e la perfidia di alcuni preti fece sì che io non potessi venire fra di voi innanzi il giorno di Pasqua, mentre essi, memori della loro congiura e serbando ancora in cuore quelle antiche ire velenose contro la mia elezione episcopale, anzi contro il vostro unanime voto e contro il giudizio di Dio, ripigliano contro di me le loro antiche ostilità, rinnovando

(1) *De lapsis* 1.
(2) MATT. 10, 23.
(3) *Ep.* 40. BAL.

ancora una volta le loro sacrileghe macchinazioni con le consuete insidie ». E più oltre: « Non era bastato un esilio di ormai un biennio, con la dolorosa separazione di voi senza più potervi vedere da vicino, nè l'assiduo dolore e pianto in cui io qui solo e senza di voi mi struggo con lagno continuo, nè le mie lacrime cadenti in copia giorno e notte perchè a un vescovo da voi eletto con tanto amore e tanta unanimità non è ancora concesso di salutarvi, nè ancora è dato di abbandonarsi nel vostro fraterno amplesso ». Questa lettera, mentre conferma quanto fu già detto intorno alla fazione di Felicissimo, che contrastò fin dagli inizi l'elezione di Cipriano, ci dice con quale ardente desiderio il nostro vescovo bramasse riunirsi ormai al suo popolo dal quale aveva dovuto separarsi quasi tosto dopo la sua elezione; e poichè, come ho mostrato sopra, Cipriano fu consacrato nel 249 e sul finir di quello stesso anno fuggì da Cartagine, questa lettera che parla d'un biennio d'assenza ci fa certi che nella Pasqua del 251 egli non era ancora in Cartagine, ma si accingeva a tornarvi quanto prima.

S'intende che il termine *biennio* [1] usato qui da Cipriano va preso con una certa larghezza; in sostanza egli lasciò la sede sul finire del 249 e vi tornò poco dopo la Pasqua, cioè verso l'aprile del 251: si tratta quindi di un biennio non proprio completo.

Quale fu l'attività di Cipriano durante il suo volontario esilio? Essa si riassume in un'opera continua di assistenza al suo clero e al suo popolo: opera che ci è rappresentata dalle circa quaranta lettere che datano da questo periodo. Di queste, alcune riguardano il governo della sua Chiesa; come l'elezione di membri del clero [2] che Cipriano dal luogo del suo rifugio talora compieva, dandone poscia notizia al popolo e ai sacerdoti, e adducendo le ragioni per cui aveva proceduto alla ordinazione senza il previo e consueto suffragio

(1) *Non suffecerat exsilium iam biennii...* (*Ep.* 40. BAL. col. 120 B).
(2) *Epp.* 33-34-35, BAL.

pubblico. Nelle lettere ora citate, cioè 33-34-35, si tratta di ordinazioni di due Lettori, un Aurelio e un Celerino, e di un presbitero, Numidico. Tutti e tre questi personaggi erano gloriosi confessori della fede: avevano patito esilio, tortura o prigione durante la persecuzione ed erano usciti vivi quasi per miracolo. La lettera che annunzia l'ordinazione di Aurelio al grado di Lettore [1] così comincia: « Fratelli carissimi, noi siamo soliti a consultarvi quando si tratta di ordinare chierici, ed esaminare in comune i costumi e i meriti di ciascun candidato. Ma non bisogna attendere le testimonianze umane quando si presenta in antecedenza il parere favorevole del cielo. Il nostro fratello Aurelio, giovinetto illustre per virtù, già provato dal Signore e caro a Dio, tenero ancora d'anni, ma già provetto per fermezza di fede e splendore di santità, non ancor maturo per lunga esperienza, ma superiore a molti per l'onore di cui s'è fatto degno, ha combattuto qui [2] con doppia battaglia, e due volte ne uscì glorioso per la proclamata fede, sia quando vinse nella corsa dell'esilio, sia quando una seconda volta resistette a un cimento maggiore, ottenendo trionfale vittoria nella prova del martirio. Come fosse picciola cosa l'aver combattuto prima al cospetto di pochi quando fu mandato in esilio, egli meritò di sostener battaglia in pubblica piazza con valore più splendido, sì da vincere, dopo gli altri magistrati, lo stesso proconsole, e da superare, dopo l'esilio, anche le torture. Non so qual cosa sia maggiormente da lodare in lui: se la gloria delle ferite o la modestia dei costumi, se la sua nobiltà acquistata colla fermezza invitta, o la sua ammirabile purezza. Però che egli è al tempo stesso ornato di grande merito e umilmente sommesso: sì da parer egli per divino volere conservato in vita, affinchè fosse esempio agli altri di ecclesiastica disciplina, mostrando in qual modo i servi di Dio possano uscir vincitori con strenuo valore nel cimento per la fede e splendere dopo la superata prova per santità di vita... So che è vostro

[1] *Ep.* 33.
[2] Cioè sulla terra, nella vita mortale.

costante desiderio che di tali candidati si ordinino quanti più è possibile nella nostra Chiesa ».

Con lodi non minori sono presentati gli altri due chierici ordinati: Celerino, ordinato lettore (1), era anch'egli un martire rimasto in vita quasi per miracolo, dopo tortura e prigionia: inoltre egli apparteneva ad una famiglia di martiri; l'avola sua Celerina era stata per l'addietro coronata di martirio (nella persecuzione di Settimio Severo); anche due suoi zii, l'uno paterno, Lorenzo, l'altro materno, Egnazio, erano stati uccisi per la fede, non consta se durante la stessa persecuzione deciana. Numidico, di cui si annunzia la compiuta ordinazione presbiterale (2), era esso pure un reduce da atroci tormenti sopportati per la fede... « egli stesso semibruciato, sepolto sotto le pietre e abbandonato come morto, ricercato poscia dalla figlia, che spinta da ansiosa pietà moveva in traccia della salma paterna, venne ritrovato quasi agonizzante; dissotterrato poi e medicato sopravvisse vincitore, solo superstite fra i compagni di martirio che egli aveva mandato innanzi a sè »; poichè essendo già diacono animava con invitto ardore la plebe cristiana ad affrontare da forti ogni più dura prova e l'estremo supplizio per Cristo. Tali erano allora spesso i candidati del clero: persone che ben valevano a lavare l'ignominia di alcuni pochi ecclesiastici, che oltre all'essere fautori di scismi, come Felicissimo, Novato e loro compagni, erano anche individui di mala condotta, che avevano potuto entrare nel ceto ecclesiastico soltanto adoperando le arti della più fine ipocrisia e mossi da volgare interesse.

Alcune lettere di Cipriano durante la sua fuga si riferiscono ad altre circostanze interne del governo e della disciplina ecclesiastica: così talora egli raccomanda al clero la cura dei confessori racchiusi in carcere (3) in attesa del processo e del martirio, e molto insiste perchè questi generosi siano circondati di ogni possibile sollecitudine, per far loro

(1) *Ep.* 34.
(2) *Ep.* 35.
(3) *Ep.* 37.

sentire continuamente che il cuore di tutti i loro fratelli di fede batteva in perfetto unissono coi loro sentimenti, che la loro sorte era invidiabile, che fuori della prigione era un intero popolo stretto come unica famiglia intorno a Cristo, pronto allo stesso sacrificio estremo, animato dallo stesso invincibile ardor di fede, acceso delle stesse immortali speranze. Tal altra volta, Cipriano raccomanda la cura dei poveri e dei pellegrini: di ciò si occupa una lettera che contiene pure un cenno alle ragioni della sua forzata lontananza da Cartagine e alla speranza di presto ritornare; ecco per intiero la breve missiva [1]:

« Cipriano ai carissimi fratelli presbiteri e diaconi, salute. Vi saluto, o carissimi fratelli, illeso come sono per divina grazia, desideroso di presto venire tra voi, per soddisfare un desiderio comune a me e a voi e a tutti i fratelli. È tuttavia necessario, per ora, che io provveda alla comune pace, e stia, sebbene con cuore afflitto, lontano da voi per qualche tempo, sì che la mia presenza costì non abbia ad aizzare la rabbia e la violenza dei gentili, nè corra io pericolo di rompere la tranquillità, mentre invece è mio dovere il procurare la quiete comune. Adunque, quando voi mi scriverete che le cose sono tornate allo stato normale e che è opportuno che io venga, oppure se anche prima il Signore si degnerà di mostrarmelo, allora tornerò tra voi. Però che dove potrei trovarmi meglio o più lietamente che costì, dove Dio volle che io acquistassi la fede e in quella progredissi? [2] Vi prego frattanto di occuparvi con ogni diligenza delle vedove, degli ammalati, e di tutti i bisognosi; inoltre venite in soccorso di denaro ai pellegrini che sono in bisogno, prendendo il necessario dal mio proprio peculio che ho lasciato costì affidandolo a Rogaziano nostro collega di sacerdozio. E qualora questo peculio fosse già esaurito, mandai un'altra somma allo stesso Rogaziano per mezzo dell'accolito Narico,

(1) *Ep.* 36.
(2) Vedi sopra, pag. 1.

affinchè con maggior generosità e prontezza si venga in aiuto di chi si trova in qualche necessità. Vi auguro, fratelli carissimi, di stare sempre in buona salute e vi raccomando di non dimenticarvi di me. Salutate a nome mio tutti i vostri fratelli e raccomandate anche ad essi di non dimenticarmi » (1).

Come si vede facilmente, questa lettera fu scritta quando la persecuzione già si andava sedando, nel 251, e si affacciava per Cipriano la speranza di sollecito ritorno: esitava però ancora a decidersi, temendo che la sua presenza non provocasse un improvviso ribollire di furore pagano e qualche violento arbitrio proconsolare a danno del popolo cristiano. Negli accenni alle vedove, agli ammalati, ai poveri e ai pellegrini, si intravede la complessità e l'estensione delle mansioni vescovili in quei primi secoli della Chiesa. Il vescovo allora cominciava già ad assumere funzioni di vera e propria amministrazione civile: funzioni che acquistarono sempre maggiore importanza man mano che le autorità imperiali si vedevano impotenti a provvedere alle necessità pubbliche, nel moltiplicarsi delle calamitose vicende che seguirono. Era poi specifica e precipua cura del vescovo, coadiuvato dal suo clero e sostenuto dalla generosità dei laici, la pubblica beneficenza, che si effettuava in tutte le forme di soccorsi, dalla custodia dei vecchi, e sostentamento di vedove ed orfani, fino all'assistenza e ospitalità procurata ai viaggianti, quando per la loro misera condizione si sarebbero trovati privi di albergo e di vitto.

Ho messo in rilievo in questa lettera l'accenno occasionale fatto da Cipriano alla causa della sua lontananza prolungata: cioè il proposito di non turbare nuovamente la pace che si veniva ristabilendo pel popolo di Cristo. Questo spunto ci ricorda un'altra lettera pure di questo periodo, nella quale Cipriano espone al clero di Roma i motivi della sua fuga. Nella *Vita* lasciataci da Ponzio, come sopra ho detto (2), si cerca di allontanare ogni dubbio che il ritiro di

(1) BALUZE, pag. 113.
(2) Vedi a pag. 19.

Cipriano fosse determinato da qualche calcolo o da pusillanimità, con l'argomento perentorio che a suo tempo, quando stimò giunta l'ora di immolarsi, il vescovo cartaginese si presentò con eroica fermezza al martirio. Ma è da sapere che a difendere la propria condotta dovette prender la penna egli stesso, quando alcuni malevoli cercarono di rappresentare la cosa sotto un aspetto meno favorevole, tentando di provocare da Roma una aperta disapprovazione.

A dir vero in Roma il ritiro di Cipriano allo scoppiar della persecuzione di Decio aveva destato qualche meraviglia, a spiegare la quale convien fare qualche osservazione. S'era allora in Roma (250) nel breve intervallo dalla morte di Fabiano papa (gennaio 250) all'elezione di Cornelio (luglio dello stesso anno); in tale interregno [1] la sede Romana veniva amministrata dal collegio presbiterale, in cui prevaleva l'autorità di Novaziano, allora prete, e qualche mese dopo antipapa contro Cornelio, e scismatico per la questione dei *lapsi* (rinnegati), come tosto dirò. Questo Novaziano, uomo di alta cultura, copiosa eloquenza e di qualità superiori, propendeva fortemente, nelle questioni pratiche, verso una specie di rigorismo esagerato, che lo portò allo scisma. Pare che Novaziano partecipasse, riguardo al contegno dei cristiani nella persecuzione, le idee di Tertulliano, il quale in un opuscolo scritto durante la persecuzione di Settimio Severo (193-211 d. Cr.) aveva risolutamente negato che un cristiano potesse sottrarsi alla persecuzione con la fuga. La persecuzione, dice Tertulliano, è opera di Dio, e come tale non deve essere fuggita. Quanto al precetto di Gesù presso MATT. 10,23: « quando vi perseguiteranno in questa città fuggite in un'altra », Tertulliano negava che si potesse applicarlo al caso dei suoi contemporanei, e sosteneva essere stato dato quel precetto soltanto agli Apostoli, per riguardo della loro peculiare condizione e per impedire che con la loro rapida

[1] Vedi su ciò la *Ep.* 31 (BAL. col. 99 C D), mandata a Cipriano nel 250 da Novaziano a nome del Clero di Roma.

scomparsa fosse arrestata la diffusione del Vangelo. Per lo stesso motivo, dice Tertulliano, anche Cristo s'era sottratto con la fuga alla cattura, finchè non stimò giunta l'ora sua.

Ma ben diverso essendo il caso per i cristiani del suo tempo, negava Tertulliano che si potessero invocare queste testimonianze in favore della fuga nella persecuzione. È facile vedere che il grande scrittore Africano in cotesta questione si lasciava troppo abbacinare dalla sua serrata dialettica, messa a sostegno di un morboso rigorismo, ormai già apertamente orientato verso l'eresia montanista. Cipriano era una tempra assai più equilibrata e compenetrata della realtà della vita: era uomo di lotta, di azione, di governo. Prevedeva in tutta la loro estensione e gravità le conseguenze di un gesto immaturo, aveva la virtù di attendere il momento più opportuno, anche per compiere una impresa bella e santa; era un chiaroveggente. La sua non era una fuga di fronte al nemico persecutore, era una manovra; la sfida egli l'accettava, ma col proposito di cavarne ogni possibile vantaggio in pro del suo esercito, ossia del suo popolo. Del resto è ben chiaro che se Cipriano scelse nel primo tempo della persecuzione una prudente cautela, nol fece se non consigliato dall'unanimità del suo Clero, dolcemente forzato dalle insistenze del suo gregge; e lo fece colla convinzione del vantaggio che recava in sè stesso un tal gesto in quelle circostanze. In Roma invece si giudicava molto in astratto e con qualche preconcetto rigoristico. Ond'è che, sparsasi quivi la novella che il vescovo cartaginese aveva lasciata la sua sede, il Clero di Roma, indettato da Novaziano, manifestò la sua meraviglia in una lettera al Clero di Cartagine [1]; lettera che venne tosto comunicata a Cipriano, il quale si fece dovere di rispondere con tutta calma, spiegando le ragioni della sua condotta. Questa lettera di Cipriano [2] è uno splendido esempio di pacatezza, di prudenza, di modestia. Certamente poteva egli difendersi

[1] *Ep.* 2, Bal.
[2] *Ep.* 14.

con qualche vivacità, o anche rifiutarsi di render ragione di sè e dei suoi atti a chi non era investito della sufficiente autorità per chiedergliela – essendo in Roma vacante la sede: – Cipriano invece si esprime con tono così cortese, da mostrare non esservi in lui la menoma animosità, ma anzi la più profonda deferenza per il Clero di Roma; e al tempo stesso si spiega con tanta chiarezza e concisione, da far capire che egli era pienamente convinto della bontà del suo modo di agire, nel quale si sentiva sostenuto dall'unanime consentimento del Clero e popolo di Cartagine. Ecco le sue parole: « Poichè, o fratelli carissimi, ho inteso che si annunziano a voi con poca schiettezza e buona fede le cose che qui da noi furono compiute e si vengono compiendo, ho creduto necessario scrivervi questa lettera, per rendervi ragione della mia condotta, della norma da me seguita e della cura da me posta nel mio ufficio. Però che, come il precetto del Signore ci insegna, sorto improvvisamente l'impeto primo della burrasca, essendo io reclamato dalla plebe pagana con violente grida, non tanto preoccupato della mia salvezza quanto della tranquillità pubblica dei fratelli, mi ritirai temporaneamente, affinchè a cagione della mia ostinata presenza non venisse vieppiù eccitato il tumulto che aveva cominciato a manifestarsi. Ma sebbene assente di persona, non mancai nè con lo spirito nè con l'azione nè con i miei ammonimenti di provvedere secondo i precetti del Signore ai miei fratelli, per quanto comportava la mia pochezza ». Il seguito della lettera si occupa della questione dei rinnegati ed espone i provvedimenti adottati a loro riguardo.

Ma ciò che diede più da fare a Cipriano durante il suo ritiro fu da un lato lo scisma di Felicissimo, dall'altro la questione, già accennata, dei *lapsi* ossia caduti nell'apostasia. Ho già parlato dello scisma di Felicissimo, nè occorre qui tornarvi sopra, se non per rilevare come questo moto fazioso s'intreccia con la questione dei *lapsi,* della cui turbolenza non mancavano gli scismatici di approfittare contro l'autorità del vescovo.

Il primo scoppio della persecuzione di Decio, dopo qualche diecina d'anni di tregua, aveva fatto a dir vero forse più apostati che martiri, almeno in alcune parti della cristianità. Molti furono allora quelli che, posti improvvisamente di fronte alla scelta: o far sacrificio ai numi o esporsi alle più gravi pene, prigionia, esilio, torture, morte, non sentirono in sè stessi quella forza eroica che crea il martire, ma cominciarono a ragionare fondandosi su calcoli volgari e cercando un vile compromesso con la propria coscienza. Le espressioni di doloroso stupore con cui Cipriano ne parla nel suo trattato intorno ai *lapsi* [1], ci fanno certi che il disastro morale era stato vasto: un vero sfondamento del fronte nell'esercito di Cristo. A ciò aveva contribuito il sistema nuovo inaugurato nella persecuzione di Decio in confronto con la procedura anticristiana che era stata in vigore fino a Settimio Severo. La procedura anteriore risaliva al famoso rescritto di Traiano imperatore a Plinio il Giovine nella Bitinia (112 d. Cr.) dove si sanciva che per regola generale i cristiani non dovessero essere ricercati, ma qualora fossero deferiti e accusati, fossero puniti, a meno che si inducessero a rinnegare la lor qualità e fede: si vietavano però le accuse anonime [2]. Decio inaugurò, sul finir del 249 un regime nuovo: ogni cittadino in un giorno determinato dall'autorità locale nelle singole province, doveva presentarsi al tempio di Giove e far sacrificio bruciando alcuni grani d'incenso dinanzi al simulacro del nume; coloro che ottemperavano al comando e si presentavano al sacrificio, ricevevano un certificato *(libellus)* che li dichiarava in regola con la religione ufficiale. Di un tale decreto ci hanno serbato memoria e anche il senso del contesto Cipriano nel trattato dei *lapsi* c. 2,

(1) Anche nella *Ep.* 31, da me già allegata (pag. 26, nota), che fu scritta da Novaziano, si accenna al grande numero dei caduti: « ..... osserva quasi il mondo intiero devastato, e gli avanzi e le ruine dei caduti sparse in ogni parte..... » (Cfr. BALUZE, col. 99 E).

(2) PLIN. *Epp.* X, 97.

S. Gregorio Nisseno nella *Vita di San Gregorio Taumaturgo* (1), Eusebio di Cesarea nella sua *Storia Ecclesiastica* (2), lo pseudo Lattanzio nel libro *De mortibus persecutorum*, c. 4, Orosio, contemporaneo di S. Agostino, nelle sue *Storie* (3).

I molti cristiani che, per timore di avere molestie, caddero nell'apostasia rinnegando direttamente o indirettamente la loro fede, si solevano chiamare con certi nomi che ricorrono spessissimo negli scrittori cristiani contemporanei e presso Cipriano; essi erano distinti in due categorie: i *sacrificati*, erano quelli che avevano fatto atto di presenza e compiuto il sacrificio pagano; siccome tale sacrificio si effettuava nella forma più semplice (e quasi innocente agli occhi di molti cristiani all'acqua di rose o ignoranti) di bruciare alcuni grani d'incenso, essi venivano detti anche *turificati*. L'altra categoria era quella dei così detti *libellatici*, ossia coloro che cercavano di salvare capra e cavoli procurandosi il regolare certificato di riti pagani compiuti, senza presentarsi. Ciò si poteva ottenere ricorrendo ai soliti armeggii coi quali in ogni tempo si compra e vende la burocrazia. Pare però che in alcuni luoghi, per esempio in Cartagine, l'autorità, per salvare l'osservanza del decreto imperiale e provvedere all'enorme difficoltà che l'attuazione di esso incontrava nella pratica, data la forte cifra di cittadini cristiani, fosse ricorsa alla via di mezzo, di sostituire il sacrificio coll'imposizione di una multa, rilasciando il certificato dietro pagamento. Ciò si desume chiaramente da una lettera di Cipriano (4), dove il vescovo cartaginese separa la causa dei *sacrificati* da quella dei *libellatici*, spiegando che questi ultimi erano assai meno colpevoli dei primi:.... « quale eccessiva severità – dice quivi il nostro – quale acerba inflessibilità è questa, di voler mettere i libellatici allo stesso livello di coloro che hanno sacrificato ai numi, mentre colui al quale fu procurato il libello può

(1) MIGNE, P. G., vol. 46, col. 944.
(2) V. lib. 6, 41.
(3) Lib. 7, 21.
(4) *Ep.* 52, BALUZE.

dire: io avevo ben letto e appreso dalle istruzioni del vescovo che non si deve sacrificare agli idoli, e che un servo di Dio non deve adorare simulacri; e appunto per non fare ciò che non m'era lecito, presentatamisi l'occasione di avere il certificato (nè l'avrei preso se l'occasione di poterlo avere non si fosse offerta), mi recai, oppure mandai altri, presso il magistrato, a dichiarare che io ero cristiano, che non m'era lecito offrir sacrificio ai numi, che non potevo presentarmi dinanzi all'altare del diavolo, e che ero disposto a pagare una mercede per essere libero dall'imposizione di fare cosa illecita? ». Come si rileva da questa citazione, v'erano quelli che reputavano anche questi libellatici come apostati puri e semplici, e reclamavano contro di essi la stessa severità disciplinare; altri invece attenuavano la loro colpevolezza e separavano decisamente la loro causa dai *sacrificati*, cioè dagli apostati propriamente detti, da quelli che s'erano presentati all'*altare del diavolo* e avevano fatto pubblica professione di culto idolatrico.

Ma v'era una controversia ben più grossa rispetto al contegno disciplinare da tenere di fronte a questi miseri rinnegati. Fin dal primo tempo della persecuzione la controversia si era affacciata in tutta la sua gravità, e il criterio da seguire nello esigere soddisfazione dai rinnegati divideva fin da principio gli animi. V'era chi eccedeva in rigorismo, e chi inclinava a mitezza. A Roma sul principio, nell'interregno tra Fabiano e Cornelio, mentre prevaleva l'autorità di Novaziano, si era fermato che i rinnegati non dovevano più essere riammessi nel seno della società ecclesiastica.

Tale sentenza è espressa molto chiaramente nella *Ep.* 31 scritta da Novaziano a nome del Clero di Roma a Cipriano, durante la vacanza della sede romana; quivi è detto che la questione sul modo di regolarsi coi rinnegati venga deferita a un concilio di vescovi a pace ristabilita [1], frattanto si rifiutasse di riammettere nella comunità ecclesiastica i rinnegati

[1] BAL. col. 99 D.

– e in questo numero Novaziano dichiara di comprendere anche i libellatici – [1], ma si accordasse loro l'assoluzione solamente in punto di morte [2], abbandonandoli così alle immense braccia della pietà divina. Tale provvedimento severissimo era ispirato dalla considerazione che l'apostasia era « un delitto grande, smisurato » [3] ed era appoggiata alla intimazione evangelica: « se taluno mi rinnegherà dinanzi agli uomini, io pure lo disconoscerò al cospetto del Padre mio che è nei cieli » [4].

Cipriano sul principio della persecuzione fu dello stesso parere del Clero di Roma, e nelle lettere citate di questo al vescovo cartaginese, la costui condotta riguardo ai *lapsi* è pienamente lodata. Abbiamo in successive lettere del nostro vari accenni al criterio rigoroso adottato da lui nel primo tempo della persecuzione. Così in una lettera a papa Cornelio, che si può datare dal 252, comincia il nostro col ricordare al vescovo di Roma la decisione presa fra lui e un sinodo di vescovi d'Africa riunito a Cartagine a proposito dei *lapsi* tempo addietro, cioè nel 251 al ritorno di Cipriano stesso dal suo rifugio: « Avevamo stabilito tempo addietro, – così scrive quivi – fratello carissimo, dopo udito il parere comune, che quelli i quali nella prova della persecuzione fossero stati ingannati dall'avversario e fossero caduti nell'apostasia macchiandosi con sacrifici illeciti, dovessero fare a lungo la lor penitenza completa, e se loro sovrastasse pericolo di malattia grave, dovessero ricevere la pace soltanto vicini a morire » [5].

Questo sinodo, come ho detto, fu riunito in Cartagine da Cipriano nell'aprile o maggio del 251, appena tornato dalla sua fuga: il decreto disciplinare quivi sancito è allegato

[1] *Ibid.* col. 98 A B C.
[2] *Ibid.* col. 100 F.
[3] *Ep.* 30, BAL. col 93 C:.... *in tam ingenti et immenso crimine atque delicto.* Lettera scritta anch'essa da Novaziano a nome del clero di Roma a Cipriano.
[4] MATT. 10, 33.
[5] *Ep.* 54, BALUZE.

da Cipriano in altra lettera al vescovo Antoniano, il quale inclinava verso la scisma di Novaziano e aveva chiesto su ciò alcuni schiarimenti al vescovo cartaginese [1]: « ...Calmata la persecuzione – dice quivi il nostro – quando ci fu possibile di riunirci insieme, ci raccogliemmo in buon numero di vescovi, che per fermezza di lor fede e protezione divina erano restati sani; ed allegate dall'una parte e dall'altra le divine scritture [2] regolammo la norma disciplinare con opportuna moderazione, sì che non fosse al tutto negata ai rinnegati la speranza di riconciliazione e di pace... nè d'altra parte fosse frustrata la minaccia evangelica [3] ecc. ». È da notare tuttavia che anche in questo primo atteggiamento più severo, Cipriano manteneva la distinzione di colpa fra i *sacrificati* e i *libellatici,* di cui ho parlato più indietro. Più tardi il nostro mitigò il suo modo di vedere, e nella già citata *Ep.* 54 a Cornelio papa, quando la nuova persecuzione mossa in Roma dagli imperatori Gallo e Volusiano (251-253), della quale fu vittima lo stesso Cornelio, prima esiliato, poi (14 settembre 252) messo a morte, minacciava di estendersi anche all'Africa, Cipriano dichiara la necessità di maggiore larghezza, ed espone al vescovo di Roma il suo avviso di accordare la riconciliazione e la comunione ecclesiastica ai *lapsi* già da lungo tempo perduranti in penitenza, affinchè in vista della nuova burrasca, approssimandosi nuovamente il cimento mortale, l'esercito di Cristo si avesse a raccogliere compatto e numeroso, e fosse offerto il mezzo ai rinnegati d'un tempo, di lavare col sangue la loro prima apostasia, dopo che la comunione ecclesiastica e la partecipazione al sacramento eucaristico loro finalmente concessa li avesse muniti e corroborati con la grazia divina [4].

(1) *Ep.* 52; è dalla fine del 251, quando, dopo la elezione di Cornelio, si era manifestato apertamente in Roma lo scisma di Novaziano.
(2) Ciò dimostra che in quel sinodo i pareri erano dapprima divisi.
(3) Cioè il passo sopra citato di MATT. 10, 33.
(4) *Ep.* 54, BAL. col. 172 A.

A questo proposito è notevole una osservazione che quivi fa il nostro: « Nè alcuno dica che chi riceve il martirio vien battezzato col suo sangue, nè è a lui necessaria la riconciliazione previamente conferita dal vescovo, mentre sta per riceverla con la sua gloria di martire e mentre gli è preparata mercede più grande [che la pena prima dovutagli] dalla clemenza divina. Primieramente non può essere atto al martirio colui che non venga armato dalla Chiesa per la sua battaglia, e lo spirito vien meno quando non è stata ricevuta l'eucaristia per eccitare e accendere la fede... in secondo luogo, se quegli [cui fu negata la riconciliazione] lasciata ogni cosa fuggirà la persecuzione, e lungi fra nascondigli e deserti incorrerà nei predoni o preso da febbre e morbo mortale morrà, non ci sarà forse ascritto a colpa che un sì valente soldato, che abbandonò ogni cosa sua, e posti in non cale la casa, i parenti, i figli, preferì seguire il Signore, muoia senza la riconciliazione e la comunione ecclesiastica? » (1).

Da quanto ho detto si rileva quale fu l'atteggiamento di Cipriano nella questione dei *lapsi*.

Ma nel primo suo atteggiamento, quando essendo lungi da Cartagine esortava il suo clero a non concedere la riconciliazione ai rinnegati, e ad attendere che le cose fossero definite al suo ritorno, cominciarono ben presto a manifestarsi certe insistenze petulanti e sfrontate da parte della falange dei rinnegati, i quali a gran voce chiedevano d'essere riammessi nella Chiesa e accusavano il vescovo di eccessivo rigore. Un gruppo di lettere di questo periodo (2) versano su questa materia e mirano a frenare l'audacia degli apostati e a indicare al Clero la norma disciplinare da seguire. Sembra che questo movimento tumultuante dei rinnegati si manifestasse specialmente in Cartagine; il Clero di Roma (ossia Novaziano a nome del Clero) a cui i *lapsi*

(1) *Ibid.* Bal. col. 172-173.
(2) *Epp.* 9-14; 17-22.

di Cartagine s'erano appellati per avere appoggio contro Cipriano, faceva le alte meraviglie di tanta sfrontatezza di quegli apostati, ed esprimeva questa sua meraviglia nelle lettere a Cipriano già citate [1].

Questa agitazione non era però al tutto spontanea; v'erano alcuni mestatori, che facevan lor pro del malumore dei rinnegati e della loro poca disposizione a interminabili penitenze, e ne approfittavano per tirar l'acqua al loro mulino, cioè per creare opposizioni a Cipriano. Chi potevano essere questi mestatori? niun altro all'infuori dei faziosi che capeggiarono in Cartagine il piccolo blocco anticiprianeo, fin dal giorno della elezione plebiscitaria del nostro alla dignità episcopale; essi erano Felicissimo, Novato, Fortunato e gli altri loro compagni e satelliti. L'opera di costoro, che soffiavano nel fuoco del malumore dei *lapsi,* è additata dal Clero di Roma nella lettera redatta da Novaziano e già sopra citata [2]: « ...ben sappiamo che senza l'istigazione di alcuni pochi non avrebbero osato tutti gli altri reclamare la pace con tanta petulanza ». Quegli istigatori sono ripetutamente smascherati anche da Cipriano, pur senza nominarli: « ...Frattanto quei tali fra di voi, temerarii, imprudenti e pieni di superbia... sappiano che se continueranno in tal modo, ricorrerò a quel castigo che il Signore mi impone di usare, sospendendoli dall'ufficio eucaristico ecc. » [3]; erano costoro membri del Clero, come si vede, aderenti alla fazione di Felicissimo, o per quella simpatizzanti. E altrove: « ...alcuni dei *lapsi,* sia spontaneamente, sia per istigazione altrui proruppero in pretese temerarie ecc. » [4].

A tale proposito bisogna rilevare anche un altro aspetto che la questione dei *lapsi* assumeva, per il fatto che questi rinnegati spessissimo ricorrevano alla intercessione dei confessori e dei martiri. Si presentavano essi in folla alle carceri

(1) *Epp.* 30-31.
(2) *Ep.* 30.
(3) *Ep.* 9.
(4) *Ep.* 14.

dove erano rinchiusi i confessori della fede, e ottenuto di comunicare con alcuno di quelli, sollecitavano un biglietto *(libellus)* di intercessione da presentarsi al vescovo; talora invece i rinnegati assistevano al supplizio dei martiri, e mentre questi forti erano sul punto di immolarsi, essi sollecitavano, potendolo, il famoso biglietto d'intercessione. Talora non un biglietto, ma una semplice parola di raccomandazione era messa innanzi dai rinnegati come passaporto loro rilasciato dai martiri, per rientrare subito nella Chiesa, con l'intiero condono della lunga e dura penitenza che loro spettava. Così talvolta i confessori con poca prudenza e discrezione rilasciavano biglietti concepiti in questa forma: « Sia ammesso nella comunione ecclesiastica il tale insieme coi suoi » [1]; ciò portava a pretendere l'estensione a un numero indefinito di persone non nominatamente indicate, dietro semplice designazione del latore del biglietto collettivo. Anche una forma molto incerta e abusiva di salvocondotto per la riabilitazione dei *lapsi*, è quella rappresentataci testualmente dalla *Ep.* 16, la quale nella sua brevità non è altro che un *libellus martyrum*, ossia un biglietto rilasciato dai confessori per il vescovo in favore di un certo numero (piuttosto grande) di rinnegati. Eccola: « I confessori tutti a Cipriano papa [2], salute. Sappi che noi abbiamo conferita la pace a tutti quelli dei quali riceverai informazione su quanto hanno fatto dopo la loro colpa, e che questo annunzio intendiamo che per mezzo tuo sia fatto conoscere anche agli altri vescovi. Ti auguriamo pace coi santi martiri. Luciano scrisse, presenti del clero un Esorcista e un Lettore ». Il tono di simili missive, come si vede, era persino troppo affermativo, tanto da assumere quasi la forma di una intimazione. Era questo un mezzo di far sapere al vescovo che ormai bisognava rimettere un poco dal rigore a riammettere nella Chiesa con maggiore facilità le falangi dei caduti? Può darsi; il fatto sta che

[1] *Ep.* 10.

[2] Ossia vescovo. Tale nome allora era di uso comune per designare i capi delle singole Chiese.

tali biglietti assai frequenti e sui quali i rinnegati fondavano le loro pretese di condono della penitenza, mettevano il vescovo in un serio imbarazzo, dovendo egli serbare ai martiri l'onore loro dovuto, e nel tempo stesso tutelare la disciplina e prevenire tumulti: tre cose che parevano impossibili a ottenersi contemporaneamente. In tale delicata questione Cipriano procedette sempre con la massima calma e prudenza. Pur manifestando tutta la sua ammirazione e il suo rispetto profondo pei forti confessori di Cristo, cercò tuttavia di metterli sull'avviso degli abusi, a cui a loro insaputa avrebbero potuto dare occasione, col rilasciare in troppa quantità o in forma collettiva questi *libelli;* in ogni caso Cipriano protestava che non gli era possibile prendere decisioni di carattere generale prima che, ristabilita la pace, non fosse tornato alla sua sede e avesse discussa e definita la cosa di concerto coi suoi fratelli d'episcopato (1). Nel tempo stesso ammoniva il Clero di frenare le stolte impazienze dei rinnegati, e a questi scriveva ricordando loro la necessità di lunga e dura penitenza per lavare le loro colpe, e che con la penitenza dovevano fare la *esomologesi* o confessione « del loro gravissimo ed estremo delitto » (2), indi si dovevano loro imporre le mani dal vescovo e dal clero, e solo dopo tutto ciò si poteva offrire l'eucaristia per loro e ammetterli alla partecipazione del sacramento: questo però nella ipotesi che la penitenza non fosse imposta per tutta la vita, come era stato il primo avviso e la prima norma disciplinare prospettata da Roma e adottata da Cipriano stesso; il che restava da discutersi, e il nostro si riservava di definirlo in unanimità con gli altri vescovi: « Quando, concessa dal Signore la pace a noi tutti, cominceremo a tornare alle nostre sedi, allora sarà esaminata ogni singola causa in vostra presenza e dopo udito anche il vostro giudizio » (3).

(1) *Epp.* 10 e 17.
(2) *Ep.* 10.
(3) *Ep.* 11. Altri vescovi s'erano rifugiati in nascondigli fuori della loro sede; ad essi si accenna qui.

Poco dopo la Pasqua del 251, come ho detto sopra, Cipriano tornava alla sua sede cartaginese; frattanto l'imperatore Decio cadeva pugnando contro i Goti presso Abritto nella Mesia Inferiore, in una battaglia ove era caduto prima di lui il giovine Decio suo figlio; i successori Gallo e Volusiano lasciavano un intervallo non lungo di tregua nella persecuzione, e i vescovi tornati ai loro uffici si occupavano a riordinare le loro chiese. Cipriano si trovò subito dinanzi alla questione dei *lapsi*, che fu definita, come fu già detto, in un sinodo di vescovi da lui convocati nell'aprile o maggio 251 a Cartagine. Di fronte allo scisma di Felicissimo che perdurava, Cipriano procedette con calma ed energia; gli scismatici avevano cercato appoggio e riconoscimento a Roma, e quivi avevano persino minacciato, lo stesso papa Cornelio, per indurlo a riconoscere la loro fazione. Cornelio si oppose alle loro pretese e scrisse a Cipriano; questi rispose al papa con la lunga lettera da me già altrove citata (1), dove riassume la storia di quello scisma e tratteggia la losca figura di Felicissimo e dei suoi. Questa lettera, che è una solenne manifestazione di attaccamento e di omaggio alla sede Romana dei successori di S. Pietro, contiene espresso energicamente il proposito di reprimere lo scisma cartaginese con tutti i mezzi consentiti dalla disciplina ecclesiastica. Ed è da credere che d'allora quella fazione andasse sempre più perdendo seguito, liberando così la via all'attività del vescovo.

Ma era sorto frattanto un altro scisma in Roma. Vi ho già accennato parlando di Novaziano, il quale teneva, riguardo alla penitenza da infliggersi ai rinnegati, quel criterio rigoristico che Cipriano in seguito venne mitigando, guidato dal suo buon senso pratico e dalla necessità spirituale di quei fratelli fuorviati. Mentre sul principio si giudicava che l'assoluzione dovesse accordarsi soltanto in pericolo di morte, si recedette poi da questo divisamento, e ho già citato una lettera in cui Cipriano espone a Cornelio papa la necessità

(1) *Ep.* 55.

e la opportunità di anticipare l'assoluzione in vista d'una nuova persecuzione che soprastava [1] alle chiese d'Africa. Novaziano invece non recedette mai dal criterio rigoristico, e quando nel luglio del 250 fu eletto papa Cornelio, il quale era di vedute più concilianti, Novaziano sostenuto dai suoi fedeli, si proclamò antipapa facendosi consacrare vescovo da alcuni altri vescovi con lui solidali nello scisma. Fra i sostenitori di Novaziano in Roma v'era anche quel Novato prete che già aveva spalleggiata la fazione di Felicissimo in Cartagine, e del quale ebbi già occasione di parlare. Costui era accorso a Roma per dare man forte a Novaziano, e si era adoperato per farlo consecrare vescovo: « ..... colui che qui – cioè in Cartagine – aveva creato un diacono contro la Chiesa, costì creò un vescovo », dice Cipriano nella già citata lettera a Cornelio [2] nella quale discorre delle colpe e dell'audacia di Novato. Il diacono creato da Novato in Cartagine era Felicissimo; s'intende che non lui, Novato, conferì ordinazioni diaconali od episcopali, ma si adoperò per guadagnare alla fazione alcuni vescovi coi quali procedere alle dette ordinazioni. Con la lettera ora citata, Cipriano prendeva posizione contro lo scisma di Novaziano in Roma: l'aveva già fatto prima con le lettere scambiate con Cornelio, dichiarando di non riconoscere l'ordinazione di Novaziano [3], riconoscendo invece solennemente come legittima l'ordinazione di Cornelio stesso [4], e finalmente adoperandosi con la sua autorità per distogliere dallo scisma

[1] *Ep.* 54. La nuova persecuzione di cui in questa lettera si fa cenno come di cosa imminente non è quella di Valeriano; questo imperatore fu eletto non dopo l'ottobre del 253 (22 ottobre, come risulta da una iscrizione), ma papa Cornelio, a cui la lettera è diretta era già morto martire nel 14 settembre 252, sotto Gallo e Volusiano; si tratta adunque d'una persecuzione mossa in Roma e dintorni da questi imperatori, e che nel 252 minacciava di estendersi anche fuori di Roma e d'Italia.

[2] *Ep.* 49.

[3] *Ep.* 41.

[4] *Ep.* 42.

alcuni confessori della fede che in Roma avevano aderito a Novaziano (1). La più aperta ed eloquente condanna dello scisma romano è contenuta però nella già sopra citata lettera ad Antoniano (2), nella quale dopo aver discorso della possibilità di mitigare la disciplina verso i rinnegati penitenti, viene a parlare della persona stessa di Novaziano: « ...Quanto alla persona di Novaziano, carissimo fratello, poichè mostrasti desiderio che ti spiegassi quale eresia egli abbia introdotto, sappi prima di tutto che noi non dobbiamo neppure curarci di sapere che cosa quegli insegni, mentre insegna fuor della Chiesa. Chiunque egli sia e qualunque dote possegga, non è seguace di Cristo chi non è nella Chiesa di Cristo. Per quanto egli si vanti e ostenti con superbe parole la sua filosofia o la sua eloquenza, se uno non ha mantenuto la unanimità fraterna e l'unità ecclesiastica, ha perduto con ciò anche quello che aveva prima..... ». Indi prosegue parlando della illegittima ordinazione di Novaziano e dei maneggi onde egli e i suoi adepti cercavano di accaparrarsi aderenti fuori di Roma e d'Italia, presentando le cose sotto un aspetto che non rispondeva a verità, dipingendo Cornelio come intruso, i suoi seguaci come scismatici, sè stessi invece come veri e autentici rappresentanti della sede di Pietro. Con questa lettera Cipriano mirava a mettere sull'avviso non il solo destinatario, ma tutti i vescovi d'Africa e d'altrove, sicchè non soggiacessero alle arti subdole della fazione novazianea, e tratti in inganno non cadessero in errore trascinandovi le loro plebi. Certo si deve alla straordinaria autorità del nostro, se lo scisma di Novaziano si limitò si può dire al territorio di Roma, ed ebbe altrove scarsissimo seguito. Anche in questa occasione Cipriano fu il grande assertore non solo, ma il valido scudo dell'unità della Chiesa.

Come fu già ricordato, Cornelio papa moriva martire il 14 settembre del 252, a Centocelle, dove poco prima egli era stato mandato in esilio. Cipriano lo salutava esule con

(1) *Epp.* 44, 46, 47.
(2) *Ep.* 52. V. pag. 33.

l'augurio della prossima palma (1); a Cornelio succedeva Lucio, che appena eletto fu esiliato; tornato in Roma e accolto con pia esultanza dal popolo di Cristo e dal Clero, Cipriano lo saluta con una lettera tutta accesa di fede fraterna e di santi entusiasmi; gli predice essere egli tornato unicamente per offrire al suo popolo l'esempio del martirio, così avendo disposto il Signore per conferire maggior gloria e solennità alla sua corona di martire (2). E fu profezia, perchè sul principio di marzo del 253, a pochi mesi di distanza dalla morte di Cornelio, anche Lucio moriva immolandosi per la fede. Frattanto in Cartagine altre cure occupavano l'infaticabile operosità del vescovo. Nell'estate del 252 una fiera pestilenza devastava la provincia Cartaginese e faceva strage nella città; Ponzio ci ha lasciato notizia di questa calamità (3), che egli descrive con brevi ma energici tratti: dice egli che il morbo infieriva talmente da obbligare ognuno che avesse potuto, a lasciar la propria sede e cercare scampo altrove; ogni pietà domestica pareva spenta, mentre si esponevano all'aperto i proprii cari per evitare il contagio, onde le vie erano ingombre di cadaveri che eccitavano al tempo stesso ribrezzo e pietà; alla furia del morbo devastatore si aggiungeva per eccesso di sciagura la fellonia e l'empia avarizia di coloro che cercavano di far quattrini rubando a man salva le masserizie abbandonate e le sostanze rimaste senza eredi. Cipriano in sì luttuosa occasione, mentre attendeva egli stesso o per mezzo dei suoi chierici aiutanti a organizzare la pubblica assistenza, arrivando anche là dove l'autorità civile per avventura non arrivava (4), trovava pure il tempo per rivolgere alla sua città e al suo popolo parole di coraggio cristiano

(1) *Ep.* 57.
(2) *Ep.* 58.
(3) *Vita*, c. 9.
(4) Certo l'opera dell'autorità civile si mostrò impotente a frenare gli abusi sopra accennati, come appare da quello che dice Ponzio e conferma Cipriano stesso nel suo trattato *de mortalitate* scritto in questa circostanza.

e di umano conforto: scrisse infatti allora il trattato *de mortalitate,* in cui le notizie relative alla gravezza e vastità del male confermano pienamente la narrazione di Ponzio. Poco appresso vediamo il nostro vescovo occupato in altra opera di carità: la redenzione di fratélli cristiani caduti in mano di barbari predoni. Il caso era occorso nella Numidia e i vescovi di quella provincia ne riferirono al nostro, chiedendo soccorso morale e materiale. Cipriano risponde tosto a quei vescovi [1] dimostrando tutta la sua ansiosa sollecitudine per la sorte di quei miseri; tanto più perchè fra essi erano parecchie fanciulle, che si sarebbero trovate esposte a ogni profanazione. Nè si accontenta di buone parole il nostro, ma come sempre, viene all'atto pratico, e annunzia ai vescovi Numidi di avere raccolto dalla carità dei fratelli di Cartagine la somma di centomila sesterzi, destinata a riscattare quei prigionieri.

Un'altra controversia sorgeva intanto, che per poco non riuscì a mettere la Chiesa cartaginese e tutte le Chiese d'Africa contro Roma e provocare uno scisma. La controversia riguardava la regola da tenere nell'accogliere nella Chiesa coloro che si convertivano da qualche eresia, e il punto centrale e critico della questione era questo: si doveva o no rinnovare il battesimo ai reduci dall'eresia? Cipriano e i suoi confratelli d'Africa sostenevano di sì, fondandosi sulla tradizione già invalsa fra loro e su alcune ragioni teoriche, che il nostro dichiara nelle lettere riferentisi a quella discussione. Invece la tradizione di Roma, Chiesa fondata – come Cipriano solennemente riconosce [2] – dall'apostolo Pietro, teneva fin dalle origini l'uso di non ripetere il battesimo ai provenienti dall'eresia: stimava cioè valido il battesimo anche amministrato da eretici, purchè il rito fosse compiuto nelle forme comunemente seguite.

[1] *Ep.* 60.

[2] «... alla cattedra di Pietro e alla Chiesa principale da cui è venuta l'unità del sacerdozio ». *Ep.* 55.

La tradizione africana di ripetere il battesimo agli eretici era stata confermata in un sinodo di vescovi d'Africa tenutosi sotto il vescovo di Cartagine Agrippino, penultimo antecessore di Cipriano: questi ricorda la decisione di quel consesso nella lettera a Jubaiano (1), importantissima per la controversia battesimale: « Presso di noi – dice quivi il nostro – non è cosa nuova o improvvisata l'uso di battezzare coloro che vengono dall'eresia alla Chiesa; però che son già molti anni e lunga età è trascorsa da quando sotto Agrippino, uomo di buona memoria, radunatisi moltissimi vescovi insieme hanno stabilito questa norma ecc. ». Cipriano e gli africani sostenevano quindi la loro tradizionale usanza, che era comune anche a non poche chiese dell'Oriente (2), e se ne valevano come una prova di fatto contro la tradizione opposta. Oltre a questo argomento positivo e pratico, Cipriano nelle sue lettere cerca di fornire testimonianze e argomentazioni teoriche in favore dell'uso africano. Gli argomenti addotti a questo scopo convergono tutti nel dimostrare, con ragioni e testi scritturali, che gli eretici non possono dare il battesimo, come non possono amministrare altri sacramenti, non essendo essi in grado – staccati come sono dalla Chiesa quali tralci recisi dalla vite – di dare la grazia divina che non hanno: «... o come può battezzando dare ad altri la remissione dei peccati colui che, essendo fuori dalla Chiesa, non può deporre nemmeno i peccati suoi? » (3). E altrove: « Chi adunque potrebbe dare ciò che egli non possiede? o come può compiere operazioni spirituali uno che ha perduto la grazia dello Spirito Santo? » (4).

(1) *Ep.* 73. V. anche *Ep.* 71 *ad Quintum.*

(2) L'uso di ribattezzare i provenienti dall'eresia già battezzati dagli eretici era stato sancito prima del 250 in un sinodo di vescovi tenutosi ad Iconio nella Frigia, sinodo a cui partecipò Firmiliano vescovo di Cesarea di Cappadocia. Questo Firmiliano scrisse a Cipriano una lunga lettera (*Ep.* 75) dove approva l'uso africano e ribadisce gli argomenti addotti da Cipriano in favore del battesimo ripetuto.

(3) *Ep.* 70.

(4) *Ibid.*

Altrove così argomenta: per ammettere come valido il battesimo amministrato dagli eretici, bisognerebbe affermare essere una stessa fede la loro e la nostra, una e identica la grazia: « Però che se una sola fede è la nostra e quella degli eretici, può esservi una sola e identica grazia. Se lo stesso Padre, lo stesso Figlio, lo stesso Spirito Santo, la stessa Chiesa confessano con noi i Patripassiani, gli Antropiani, i Valentiniani, gli Apelleiani, gli Ofiti, i Marcioniti e le altre pesti ereticali che sono come ferri e veleni rivolti a sconvolgere la verità, allora può esservi anche un solo battesimo, posto che vi sia identica fede » (1). Altrove Cipriano adduce l'argomento dell'unità di battesimo parallela all'unità della Chiesa, per dimostrare che se uno e solo è il battesimo, questo non può essere certamente presso gli eretici, ma dovrà trovarsi unicamente nella vera e cattolica Chiesa di Cristo: «... il quale (battesimo) è uno appunto per questo che una è pure la Chiesa, e non vi può essere battesimo fuori di essa. Però che non potendovi essere due battesimi, se ammettiamo come vero e valido il battesimo amministrato dagli eretici, converrebbe credere che anche essi possiedono il battesimo » (2). Adduceva anche come argomento storico il fatto narrato negli *Atti degli Apostoli* (3) che S. Paolo

(1) *Ep.* 73. Si nominano qui le principali sette eretiche dei primi due secoli: Patripassiani, seguaci di Sabellio (Sabelliani) credevano una sola persona essere il Padre e il Figlio, di modo che il Padre stesso si sarebbe immolato in croce, donde il nome di Patripassiani (*Pater... patior*). Antropiani, eretici che non credevano alla natura divina di Cristo, precursori degli Ariani. Valentiniani, setta gnostica di Valentino, sorta in Alessandria nel 2° secolo, miscuglio di neoplatonismo, di dualismo mazdeistico e di idee cristiane. Apelleiani seguaci di Apelle, altra setta gnostica; Ofiti (da ὄφις) setta gnostica che adottava come simbolo il serpente. Marcioniti, seguaci di Marcione, che come Apelle negava l'origine divina dell'Antico Testamento attribuendo tutto quello che vi si contiene, specialmente la Legge, all'opera di un Demiurgo di natura maligna, stabilendo così un irriducibile dualismo fra l'antica legge mosaica e la rivelazione cristiana.

(2) *Ep.* 71.

(3) *Act. Ap.* 19, 1, segg.

ribattezzò in Efeso quei neocristiani che erano stati prima battezzati col battesimo di Giovanni [1].

Contro l'uso africano e orientale di ribattezzare i convertiti che avevano già ricevuto il battesimo da eretici, stette ferma, costante e irremovibile la tradizione di Roma, che finì per prevalere e per imporsi, come quella che sola poteva vantare le sue origini dagli Apostoli Pietro e Paolo. Sulla sede di Pietro era stato assunto, verso la fine del 253, poco dopo l'assunzione degli imperatori Valeriano e Gallieno [2], il pontefice Stefano I, che della tradizione romana di non rinnovare il battesimo ai convertiti dall'eresia [3], fu assertore energico. Cipriano scriveva a Stefano che in un sinodo di vescovi africani convenuti a Cartagine nel 254, fra le altre prescrizioni sancite e prese decisioni, si era fermato definitivamente, contro ogni dubbio che potesse sorgere, che si dovessero ribattezzare i convertiti dall'eresia già battezzati fuori dalla Chiesa [4]. Stefano rispondendo a questa missiva, disapprovava la presa decisione, allegava la tradizione romana come sacra e veneranda eredità apostolica, e infine con vero e proprio decreto stabiliva: « Se adunque taluno fra voi torni alla Chiesa proveniente da qualunque setta eretica, non sia sottoposto ad alcun nuovo rito, tranne a quello tradizionale di imporre le mani per intimargli la penitenza » [5]. Cipriano reagì contro questa rigida e perentoria affermazione della disciplina di Roma, e si accinse a dar forma più solenne alle decisioni prese nel sinodo cartaginese del 254, col riunire un nuovo consesso di vescovi africani più numeroso di quello antecedente, e la cui conferma valesse come attestazione definitiva e immutabile

(1) *Ep.* 73 verso il fine.

(2) Ottobre 253.

(3) S'intende sempre che il battesimo, pur amministrato da eretici, fosse compiuto nelle debite modalità di materia e di forma.

(4) *Ep.* 72.

(5) *Ep.* 73; lettera scritta da Cipriano a Pompeo vescovo di Sabrata nella provincia Tripolitana, nel 254. In essa Cipriano riferisce il contenuto della lettera di Stefano contradicendolo vivacemente.

della tradizione africana. La lotta si faceva vivace e in alcuni tratti la discussione assumeva anche il tono di aspra polemica. Tale eccessiva asprezza si riscontra in una lettera che trovasi nell'epistolario ciprianeo (1) e che fu scritta a Cipriano nel 256 da Firmiliano vescovo di Cesarea nella Cappadocia. In questo documento, che nell'epistolario ciprianeo appare in traduzione latina (dal greco) compilata senz'alcun dubbio da Cipriano stesso, si adduce a rincalzo dell'uso africano la tradizione delle Chiese dell'Asia Minore, i cui vescovi convenuti anni addietro in Iconio nella Frigia, avevano stabilito di ribattezzare i battezzati da eretici. Si biasima aspramente l'inflessibilità di papa Stefano e il tono perentorio del suo decreto, ed eccedendo ogni discrezione di linguaggio polemico, vi si dice che Stefano « infamava in tal guisa gli stessi Apostoli Pietro e Paolo, come se essi avessero tramandato quell'uso, mentre nelle loro lettere dannavano gli eretici e ci esortavano a starne lontani ». Cipriano adunque radunò in Cartagine il primo settembre del 256 un numeroso sinodo del quale ci furono da lui serbati gli atti: una raccolta delle sentenze emesse da ciascuno dei vescovi ivi presenti, ultima fra tutte quella di Cipriano stesso; il ribattesimo degli eretici fu unanimemente confermato. Sembrava una sfida a Roma.

Ma a troncare la polemica, che avrebbe potuto avviarsi allo scisma, sopravvenne la persecuzione di Valeriano, scoppiata feroce e sanguinosa sul principio del 257. Stefano I vi morì martire il 2 agosto dello stesso anno; Cipriano questa volta rimase in Cartagine attendendosi serenamente la palma del martirio: così la questione battesimale non solo passava in seconda linea, ma si avviava provvidenzialmente verso la conciliazione, accettandosi poco a poco l'autorità di Roma, da Cipriano sempre riconosciuta come « Chiesa principale » (2).

In tutta quella controversia l'unico elemento che poteva militare in favore di Cipriano era l'uso delle Chiese d'Africa

(1) *Ep.* 75.
(2) *Ep.* 55.

e delle Chiese dell'Asia Minore, che da tempo solevano rinnovare il battesimo agli eretici convertiti: in simili questioni infatti l'unico criterio di legittimità era la tradizione. Ma anche in tal caso nulla poteva sostituirsi alla tradizione Romana, che per concorde riconoscimento delle altre Chiese, risaliva agli apostoli Pietro e Paolo.

Quanto alle ragioni teoriche addotte da Cipriano, un'osservazione sola vale a infirmarle tutte: Cipriano faceva di una questione di semplice forma, una questione di sostanza. Era in questo caso una semplice questione formale il dualismo prospettato fra eretici e cattolici quanto alla loro reciproca situazione spirituale, mentre la questione sostanziale è che il battesimo una volta amministrato imprime un carattere indelebile. Cipriano diceva a propria difesa, che S. Paolo in Efeso aveva ribattezzato i cristiani che avevano ricevuto il battesimo di Giovanni: ma in tal caso siamo di fronte a un rito sacramentale distinto, nel quale non si potevano ravvisare gli elementi di forma e materia connaturati col battesimo cristiano; quindi la necessità di sostituirlo col sacramento legittimo. Diceva ancora Cipriano che, essendo « uno il battesimo come è una la Chiesa » [1], non poteva esistere quest'unico battesimo presso alcuna setta eretica. Ma questo argomento dell'unità del battesimo non potrebbe essere invocato che *contro la ripetizione* del battesimo stesso: perchè se veramente *uno* è il battesimo, è chiaro che non occorre ripeterlo, una volta amministrato. Cipriano e la tradizione da lui rappresentata facevano questione di persone: eretici o cattolici; consideravano i ministri del sacramento anzichè il sacramento stesso. Più veramente e più logicamente la tradizione da Pietro e Paolo instaurata in Roma e da Stefano I rivendicata, considerava il sacramento anzichè i ministri di esso. Il dominio della tradizione Romana era troppo bene fondato anche nella logica delle cose, per non imporsi ad ogni altro ragionamento specioso: e non v'è alcun

[1] *Ep.* 71.

dubbio che una mente così equilibrata come quella di Cipriano avrebbe finito per adattarvisi, passando sopra anche alla tradizione della sua Chiesa.

Frattanto la nuova persecuzione era stata inaugurata da Valeriano nel 257; una delle prime vittime illustri fu in Roma lo stesso pontefice Stefano I (2 agosto di quell'anno). Valeriano aveva pubblicato due editti di persecuzione, che non ci sono conservati testualmente, ma di cui possiamo conoscere il contenuto. Del primo ci è data notizia negli *Atti proconsolari* del martirio di Cipriano; esso è quivi espresso dal proconsole Aspasio Paterno in questa forma: « I sacratissimi Imperatori Valeriano e Gallieno si sono degnati di mandarmi una lettera nella quale stabiliscono che a coloro i quali non professano la religione Romana, sia fatto obbligo di riconoscere i riti dei Romani..... Non solo riguardo ai vescovi si sono degnati di scrivermi, ma anche riguardo ai presbìteri; io voglio adunque – soggiunge negli *Atti* il Proconsole – sapere da te quali sono i presbìteri che si trovano in questa città » [1]. L'altro editto ci è riassunto da Cipriano stesso in una delle ultime lettere del suo Epistolario [2]: « Però che si vanno facendo varie e infondate supposizioni; ma il vero è questo: che Valeriano ha comunicato al Senato un rescritto disponendo che i vescovi, i presbìteri e i diaconi siano condannati immediatamente; i senatori, gli uomini nobili e i cavalieri Romani, privati delle lor dignità sieno inoltre spogliati dei lor beni: e se dopo essere state loro tolte le loro facoltà persistono a rimanere cristiani, siano anche condannati nel capo; le matrone siano mandate in esilio dopo la confisca dei beni. Quelli poi della corte di Cesare, o si siano proclamati cristiani per l'addietro, o lo abbiamo fatto ora,

[1] *Passio Cypriani*, 1, (KNOPF, p. 71-72).

[2] *Ep.* 82. Questa lettera precedette di poco meno che un mese il martirio di Cipriano; essa è dell'agosto del 258; vi è detto che il 6 di quel mese erano stati coronati di martirio in Roma il pontefice Sisto I (successore di Stefano I) con quattro diaconi.

siano privati delle sostanze e legati vengano spediti con distinta assegnazione nei possedimenti di Cesare. Aggiunse pure l'imperatore Valeriano alla sua relazione un esemplare delle lettere che ha diretto riguardo a noi [1] ai presidi delle province: lettere che io spero da un giorno all'altro che abbiano a giungere, mentre me ne sto qui con fede salda in attesa della passione, e aspettandomi dal soccorso e dalla pietà del Signore la corona di vita eterna ». Quando scriveva queste righe, il nostro aspettava da vicino la conclusione del suo processo, affidato ora (come apparisce dagli *Atti* del martirio) al Proconsole Galerio Massimo, succeduto da poco ad Aspasio Paterno. Si deve pertanto ritenere che il decreto riferito negli *Atti* del martirio precedesse di parecchi mesi quello riferito dal nostro nella citata lettera: il primo è dell'estate del 257, quando cadde nella persecuzione il papa Stefano I; il secondo invece deve collocarsi nel 258, probabilmente nei primi di agosto o nel luglio. Tra i due editti imperiali corre il tempo dell'esilio di Cipriano. Questi infatti fu arrestato nel 257, appena pubblicato il primo decreto, e dopo breve interrogatorio fu relegato in esilio a Cúrubi, piccola città marittima nella Zeugitana (Africa). Il primo interrogatorio di Cipriano può collocarsi nell'agosto del 257; partito il martire per l'esilio, moriva, poco dopo, il Proconsole Aspasio Paterno e gli succedeva Galerio Massimo. È da ritenere che la venuta del nuovo Proconsole coincidesse con la pubblicazione del rescritto di Valeriano al senato (258) rescritto che inaspriva assai la procedura contro i vescovi, disponendo che fossero tosto condannati a morte anzichè relegati in esilio. Ciò spiega perchè il nuovo Proconsole Galerio Massimo facesse richiamare Cipriano da Cúrubi, e riprendere il processo, come è detto negli *Atti* del Martirio [2] ed è lasciato capire da Ponzio [3], il quale però non lo dice espressamente,

(1) Cioè riguardo ai vescovi.
(2) *Atti*, c. 2.
(3) *Vita*, c. 13-14.

tanto che in questo punto la sua biografia confrontata con gli *Atti* desta quasi l'impressione di una lacuna che interrompa il testo.

Richiamato Cipriano, il Proconsole Galerio anzichè trattenerlo in Cartagine, dispose che fosse mandato ad Utica, con l'intenzione di riprendere colà il processo e di condurlo a termine [1], indi partì per Roma per chiedere nuove istruzioni. Ciò accadde almeno un mese prima della morte del nostro. Il quale, temendo di dover morire lontano dal suo popolo, quando udì che si trattava di deportarlo ad Utica, consigliato anche dal suo clero, fuggì e si nascose in attesa che tornasse da Roma il Proconsole: sperava Cipriano che le istruzioni ricevute da quello a Roma circa il modo di procedere contro i vescovi fossero favorevoli al suo ardentissimo desiderio di ricevere la corona del martirio in presenza del suo popolo.

Queste notizie riguardanti i fatti accaduti nel breve intervallo trascorso fra il richiamo di Cipriano da Cúrubi per opera di Galerio Massimo e la morte non ci risultano nè da Ponzio nè dagli *Atti* proconsolari del martirio, ma si desumono dall'ultima delle lettere ciprianee [2] scritta dal luogo del suo nascondiglio e indirizzata al clero e al popolo di

(1) Cipriano stette tuttavia qualche giorno a Cartagine dopo il ritorno da Cúrubi e in quei giorni scrisse la già citata *Ep.* 82 dove dà notizia al vescovo Successo di Abbir del contenuto del rescritto di Valeriano. Perchè Galerio Massimo ordinò il trasloco ad Utica? Forse nella speranza che ripigliando il processo quivi, Cipriano lungi dal suo popolo e isolato si sarebbe indotto ad apostatare. Invero dagli *Atti* traspare una certa simpatia di Galerio verso Cipriano: nel breve dialogo dell'interrogatorio lo esorta a « pensarci bene », e alla fine si dice che egli « a stento e a malincuore pronunziò la sentenza ». Tuttavia queste parole *(... sententiam vix et aegre dixit)* possono anche intendersi nel senso che il Proconsole era mezzo ammalato. Difatti si dice negli *Atti* (c. 3) che Galerio Massimo di ritorno da Roma s'era ritirato alcuni giorni prima del processo nella villeggiatura di Sesti per ristabilirsi in salute; e si dice anche (ivi, c. 5) che Galerio « pochi giorni dopo la morte di Cipriano morì egli pure ».

(2) *Ep.* 83.

Cartagine. In essa Cipriano dichiara di essersi nuovamente nascosto per timore di dover morire in Utica anzichè in Cartagine, fra i suoi, al cospetto del suo popolo. Era questo il suo voto estremo, che fu esaudito appena che il Proconsole Galerio tornò con le disposizioni imperiali, in forza di cui i vescovi dovevano essere processati e condannati nelle loro sedi. Saputo questo, Cipriano si restituì nei suoi poderi cartaginesi e attese gli ufficiali proconsolari. Questi si recarono presso di lui il 13 di settembre del 258, e lo condussero nella villeggiatura di Sesti vicino a Cartagine, dove stava il Proconsole: come è detto negli *Atti* e da Ponzio (1), l'interrogatorio e la sentenza furono rimandati al giorno successivo. Così Cipriano fu decapitato precisamente il 14 settembre del 258: gli *Atti* e Ponzio fanno una commovente pittura degli ultimi istanti del nostro martire; il suo silenzio sublime, la serenità imperturbata, l'innumerevole folla che lo seguì e ne accompagnò l'ardente voto, ne raccolse con pio pensiero le stille di sangue impresse su candidi lini: tutto è d'una grandezza eroica, una delle pagine più fulgide nei memorandi fasti di quei primi secoli, quando il Cristianesimo, come proclama di purezza e di libertà, si affermava versando non l'altrui, ma il proprio sangue.

Stando l'ordine dei fatti come ho esposto ora, se ne deve conchiudere che l'esilio a Cúrubi non durò un intiero anno, come sembra risultare dal racconto di Ponzio, perchè dal richiamo di Cipriano alla sua morte intercedette il tempo necessario per effettuare la fuga di cui ho parlato, l'andata di Galerio Massimo a Roma, il ritorno di Cipriano dopo quello del Proconsole, e, pochi giorni appresso, l'ultima cattura, l'interrogatorio e la morte. L'esilio a Cúrubi adunque durò al massimo una diecina di mesi, dal settembre del 257, al principio di agosto del 258 (2). Ponzio narra che, nell'esilio di Cúrubi, Cipriano fu avvertito misteriosamente in sogno che

(1) *Vita*, c. 15.
(2) *Vita*, c. 12.

il tempo del suo martirio era ormai giunto: al che il martire chiedendo una dilazione per dare le ultime disposizioni agli affari del suo ufficio pastorale, gli venne significato che sarebbe differito di un giorno; ma – spiega Ponzio – quel giorno doveva interpretarsi come un anno, e aggiunge espressamente che « fu poi coronato di martirio nel giorno stesso in cui un anno prima aveva veduto questo in sogno » (1). Ciò conferma quanto ho detto sopra sull'epoca dell'esilio, poichè il sogno accadde certamente nei primi giorni della dimora del nostro a Cúrubi, e va posto precisamente nella notte fra il 13 e il 14 di settembre del 257. Si noti che Ponzio in questo particolare merita incondizionata fede quanto alle circostanze di tempo, perchè egli espone il sogno con le parole stesse con cui glielo aveva narrato Cipriano, sì che in questo punto il suo racconto viene a completare i dati cronologici degli *Atti*. Altro buon supplemento al racconto di Ponzio e alle notizie degli *Atti* ci è porto dalle citate ultime due lettere dell'epistolario ciprianeo; di queste la 82ª riferisce il senso del secondo decreto di persecuzione emesso da Valeriano nel 258 in forma di rescritto al Senato; poichè in questa lettera si fa menzione della morte di papa Sisto I, martire il 6 agosto del 258 (2), è chiaro che fu scritta pochi giorni dopo quella data, quindi nel tempo interceduto (circa un mese) fra il richiamo del nostro dall'esilio di Cúrubi e la sua morte, prima però che fosse emanata a suo riguardo la disposizione proconsolare che lo rinviava ad Utica per esservi processato (3); come ho detto sopra, il nostro non voleva morire se non in Cartagine, onde si sottrasse con la fuga alla sua deportazione in Utica; dal suo nascondiglio scrisse l'ultima lettera, in cui si augura di ricevere la palma nella sua sede episcopale e manifesta il proposito di restituirvisi tosto che il Proconsole fosse di ritorno da Roma con le istruzioni imperiali. Quest'ultima, breve pagina dell'epistolario,

(1) *Vita*, c. 13.
(2) Questa notizia è anche riferita da Ponzio, *Vita*, c. 14.
(3) Vedi sopra.

coincide pertanto con le estreme vicende della sua vita: vi si respira l'aere salubre d'una vigilia di martirio.

L'attività letteraria di Cipriano si riassume nell'Epistolario e in una serie di brevi trattati che si possono dividere in due ordini: scritti polemici e scritti pratico-morali.

Quale sia il valore e il contenuto dell'Epistolario ciprianeo, ho avuto occasione di dimostrarlo in parte, tessendo la notizia biografica suesposta col sussidio continuo del carteggio del nostro. In una ottantina di lettere, si muove e respira la vita cristiana di quasi un decennio (249-258); in questo breve spazio, tre persecuzioni si succedono imperversando più o meno ferocemente su parte o tutte le Chiese occidentali: quella di Decio, quella di Gallo e Volusiano, quella di Valeriano che recò al nostro l'ambita corona. L'episcopato di Cipriano fu adunque nel suo complesso una continua vigilia d'armi, ùn'attesa febbrile del giorno estremo. Questo carattere dominante del breve lasso di tempo abbracciato dall'Epistolario, gli imprime la nota più saliente, ne forma la più grande attrattiva. Si leggono queste lettere per rivivere quelle ansie memorabili, per respirare ancora quell'atmosfera così accesa di fede e di eroismi; di fronte a questo pregio di quelle pagine epistolari, passano in seconda linea le altre vicende che vi sono rispecchiate. Queste sono specialmente lo scisma di Felicissimo in Cartagine, le turbolenze suscitate dai rinnegati o *lapsi*, la contrastata elezione di papa Cornelio a Roma e il conseguente scisma di Novaziano, spalleggiato anche da faziosi membri del Clero cartaginese (Novato), e finalmente la controversia battesimale e l'accesa logomachia contro le vedute e il decreto di papa Stefano I circa il battesimo degli eretici. Accanto a queste vicende, troviamo pure nell'Epistolario brevi e fuggevoli accenni a circostanze più umili, ma non meno interessanti, della vita intima della comunità cristiana: tali sono le poche lettere riguardanti l'organizzazione della carità, le opere di beneficenza e di assistenza fiorenti

nel seno della società ecclesiastica, le sollecitudini verso i pellegrini, le vedove, le vergini, l'infanzia derelitta, sopratutto l'assistenza morale e materiale ai confessori imprigionati per la fede. Sono pagine da cui traspare quella intima partecipazione di tutti alle vicende comuni, quella comunione d'affetti e di ricchezze che ricorda ancora da vicino il comunismo cristiano dell'età apostolica; leggendo quelle lettere ci si sente trasportati nell'età classica della società cristiana, età nella quale, mentre la povertà era un fregio che più assimilava a Cristo e all'idealità morale e religiosa del Vangelo, la ricchezza era consciente della sua funzione, e si sentiva legittimata solamente a condizione di considerarsi come un deposito a scopo di beneficenza, uno strumento di benessere comune, una scuola di pietà e di umanità.

Anche mirabile era in quel tempo la disciplina del Clero, cui era rigorosamente interdetto di accumular denaro sino a trasformare la propria condizione per via di lucro professionale: e grave scandalo cagionava anche in un chierico l'essere eletto curatore d'un'eredità per testamento (1), volendosi impedire che i chierici apparissero cointeressati nel trapasso di beni ereditari, mentre doveva esser loro prerogativa la povertà e il distacco dai beni terreni a norma del Vangelo. Per quanto riguarda la disciplina liturgica e la prassi sacramentaria, sono importanti fra le lettere cipriane quella al vescovo Cecilio intorno al sacrificio eucaristico (2), quella a Fido relativa al battesimo dei bambini (3), in cui viene definito non solo potersi, ma essere cosa ottima somministrare il battesimo ai neonati, nè esservi bisogno di attendere l'ottavo giorno dalla nascita, secondo l'uso giudaico della

(1) Cfr. a *Ep.* 66, dove si redarguisce un presbitero Faustino, perchè aveva accettato di esser nominato curatore dell'eredità da un tal possidente di nome Geminio Vittore.

(2) *Ep.* 63.

(3) *Ep.* 59. La decisione relativa all'opportunità di battezzare i neonati viene esposta da Cipriano come concordata e definita in un sinodo cartaginese di 66 vescovi; questo sinodo è probabilmente quello del 257 in cui Cipriano e i vescovi d'Africa radunati contro il decreto di Stefano I

circoncisione, perchè le prescrizioni legali mosaiche non hanno più luogo nella legge evangelica; la lettera ad Eucrazio (*Ep.* 61) che illustra il divieto fatto ai cristiani di esercitare l'arte di commediante, che importava l'usanza sconveniente di comparire in abito muliebre e gesticolare con pose contrarie al buon costume. Importante pure riguardo alla disciplina è la lettera a Pomponio (*Ep.* 62) riguardante la proibizione fatta alle vergini di coabitare con maschi per qualsiasi motivo, e la lettera al vescovo Rogaziano ove si parla di un diacono che aveva commesso insolenze contro il suo vescovo e si redarguisce la sua condotta, indicando i provvedimenti disciplinari del caso. Nè minore interesse hanno le lettere relative ai *lapsi* o rinnegati, più volte citate nella precedente notizia biografica, nelle quali si parla ripetutamente della disciplina penitenziaria, distinguendone i due momenti essenziali, cioè l'imposizione della penitenza, e l'*esomologesi* [1] o confessione, da farsi prima di ottenere la *pace*, cioè d'essere riammessi alla comunità ecclesiastica e alla partecipazione della mensa eucaristica.

I trattati di Cipriano, ho detto sopra, si ponno distinguere in due serie: trattati *polemici* e trattati *pratico-morali*. Alla prima serie appartengono:

a) L'opuscolo *a Donato (ad Donatum)*, che taluni ritengono una lettera e lo inseriscono nell'Epistolario; altri invece lo credono un dialogo, come farebbero supporre il prologo e l'epilogo dell'opuscolo, disposti in modo da apparire come l'apertura e la chiusa d'un colloquio fra due. Ma posto che sia un dialogo, convien ritenere che se ne sia perduto

confermavano l'uso africano di rinnovare il battesimo agli eretici convertiti. In tal caso però convien ritenere che il numero di vescovi (66) indicato nell'intitolazione della *Ep.* 63 sia alterato e che si debba leggere 87, tanti essendo i vescovi presenti (compreso Cipriano) nel sinodo del 257, come ci risulta dal rendiconto delle loro sentenze, riferite ciascuna col nome e la sede del vescovo da cui fu pronunziata (V. presso BALUZE, col. 597 e segg.).

[1] Cfr. *Epp.* 10, 13, 14, 52.

il principio, cioè la parlata dell'interlocutore, alla quale dovrebbe far riscontro il discorso di Cipriano, cioè quello che ora abbiamo [1]. A parte questa ricerca sulla forma originaria dell'opuscolo, esso è opera dei primi mesi della conversione di Cipriano al cristianesimo, poco dopo ricevuto il battesimo e prima di essere assunto agli ordini ecclesiastici. È una effusione dello spirito rinnovato nella grazia, che volgendosi indietro contempla con orrore il disordine morale della vita pagana, donde era uscito come da un mare burrascoso verso un porto tranquillo.

b) L'opuscolo *a Demetriano (ad Demetrianum)* contro i pagani. Fu composto dopo la disfatta e la morte di Decio imperatore ad Abritto nella Mesia Inferiore (estate del 251 d. Cr.), come si deduce da un accenno contenuto nel cap. 17; probabilmente il nostro stese quest'opuscolo poco dopo il suo ritorno dalla fuga, durante la persecuzione deciana. L'opuscolo non ha grande importanza: è una imitazione dell'*Apologetico* di Tertulliano, imitazione che resta molto indietro dal modello.

I rapporti giuridici fra cristianesimo e impero vi sono rilevati con vibrante enfasi retorica e sempre sulle tracce di Tertulliano, ma senza vera efficacia di critico discorso. L'assurdo del rescritto di Traiano (cfr. TERT. *Apol.* 2, 6-11) vi è denunziato (c. 13) più con impeto che con sodezza di ragione, ed è artificiosamente collegato col contesto: artificiosità di collegamenti che del resto si sente dall'un capo all'altro del breve opuscolo. Il destinatario, Demetriano, è certamente un tipo immaginario, quasi personificazione della varia polemica anticristiana accreditata dalle correnti ciniche e stoiche: Demetriano è quindi finzione retorica, adottata come mezzo onde far muovere i fuochi di fila della invettiva.

[1] Alcuni critici vedono l'inizio del dialogo in un frammento, certamente spurio, pubblicato per la prima volta da Du Pamel (*Pamelius*) nella sua edizione (Anversa, 1568). L'Hartel riporta questo frammento tra gli scritti pseudociprianei (Vol. 3, p. 272).

Potrebbe però, sotto il velo dello pseudonimo, essere preso di mira il retore Frontone o qualche suo fanatico pappagallo. L'*ad Demetrianum* fu utilizzato dall'autore dell'*Octavius*. Sebbene vi manchino idee nuove, l'invettiva ciprianea è però commendevole per la sonora limpidezza dello stile.

c) Il breve scritto *contro il politeismo (quod idola dii non sint)*, che a dir vero non tutti riconoscono come opera autentica di Cipriano. Vi si può però riconoscere il suo stile, e si deve ritenere che questa trattazione sia rimasta solo in istato di abbozzo. Intrinsecamente è privo d'ogni speciale importanza; anche in questo trattatello incompleto, Cipriano ha sott'occhio Tertulliano. A sua volta però Cipriano fu imitato assai da presso da Minucio Felice, scrittore citato da Lattanzio e S. Gerolamo, e che riprodusse quasi letteralmente alcuni passi del trattatello ciprianeo contro gli idoli. Quanto all'epoca della composizione di questo scritto, non son tutti d'accordo: pare da collocarsi nel tempo corso tra il catecumenato e il battesimo (Vedi sopra pag. 13), o poco dopo di questo.

d) La raccolta di *testimonianze contro i Giudei* in tre libri, dedicata a Quirino. Quest'opera non è che una vasta collezione di passi scritturali dell'Antico Testamento, intesi a dimostrare, contro i Giudei, la decadenza del mosaismo (lib. 1) e l'avvento messianico effettuatosi in Cristo (lib. 2). Cipriano nel prologo di quest'opera avverte che ha inteso di raccogliere materiali più che di stendere una vera trattazione. Dice ancora nel prologo che l'opera doveva comprendere due libri, ragione per cui si dubita della genuinità del terzo libro, che ora trovasi aggiunto, e che contiene testimonianze scritturali relative a materia morale, con poca o niuna attinenza all'argomento dei due primi libri.

Gli opuscoli *pratico-morali* tramandati come opere genuine di Cipriano sono i seguenti:

a) Esortazione al martirio. È una serie di testimonianze scritturali e di osservazioni raccolte come materiale per lo sviluppo d'un trattato su questo argomento. È dedicato al

vescovo Fortunato, e nella dedica è fatto cenno di una imminènte persecuzione, la quale non può essere che quella di Valeriano. L'opuscolo è quindi del 257. Anche Ponzio, che nel cap. 7 della sua *Vita* fa una enumerazione dei principali scritti di Cipriano, nomina questo trattato fra gli ultimi lavori del santo vescovo-martire. L'opera è schematizzata in dodici capitoli, a ciascuno dei quali è assegnato l'argomento e sono aggiunte le testimonianze scritturali che fanno pel caso; in alcuni capp., oltre alle testimonianze scritturali, sono pure annessi brevi sviluppi retorici (capp. 11-12). Si può ritenere che l'opuscolo *contro il politeismo (Quod idola dii non sint)* di cui ho parlato sopra, non fosse in origine che uno sviluppo del cap. 1 dell'opera *Esortazione al martirio*. Infatti il cap. 1 di questa doveva trattare appunto di questo argomento: « .....in primo luogo bisogna dimostrare non essere dèi gli idoli che l'uomo si vien fabbricando ». Se così è non v'è più luogo ai dubbi sollevati contro l'autenticità del *Quod idola*, e resta ancor meglio assodato che Minucio nelle parti del suo *Octavius* che coincidono col *Quod idola* dipende da Cipriano, e non viceversa (1).

b) Gli opuscoli *sul vantaggio della pazienza* e *contro l'invidia (de bono patientiae – de zelo et livore)*. Nel primo, ad imitazione di Tertulliano, descrive il pregio della pazienza cristiana: nel secondo parla dei danni della malevolenza invidiosa e degli odii reciproci. I due opuscoli sono dell'epoca della controversia battesimale. L'opuscolo sulla pazienza fu diretto da Cipriano a Jubaiano, come risulta dalla *Ep.* 73 *(ad Jubaianum)*, lettera che fu scritta nel 256 e tratta della questione sul ribattezzare gli eretici convertiti. Non vi sono indizi certi per affermare che anche l'opuscolo *de zelo et livore* sia di quest'epoca, ma lo si deduce in via d'ipotesi per l'affinità di contenuto dei due scritti.

(1) Ho già notato sopra, che Minucio non è citato da altri prima di Lattanzio, che visse al tempo di Diocleziano e Costantino il Grande.

c) L'opuscolo *intorno alla epidemia (de mortalitate)* e quello *sulle opere buone e sull'elemosina (de opere et eleemosynis):* l'uno parla della peste che infierì in Cartagine nel 252 [1] ed esorta alla fortezza e rassegnazione cristiana e conforta alla reciproca beneficenza; nel secondo si insiste sull'obbligo di elargire le proprie sostanze a sollievo delle altrui miserie. L'affinità di contenuto è indizio certo che i due opuscoli sono stati dettati nell'occasione della peste.

d) L'opuscolo *sui rinnegati (de lapsis)*. Tratta della deplorevole debolezza mostrata da molti cristiani, i quali all'improvviso prorompere della persecuzione deciana avevano fatto pubblica professione di idolatria per timore di pene corporali e di condanne a morte. Insiste sulla necessità pei rinnegati di una lunga penitenza prima che possano sperare d'essere riammessi nella Chiesa. L'opuscolo fu composto da Cipriano ancor durante la sua lontananza da Cartagine, nel 250-251 (almeno in parte), oppure appena tornato, prima di radunare in Cartagine quel sinodo che esaminò e definì la disciplina da adottarsi coi *lapsi* [2]. Di questo sinodo Cipriano dava notizia a papa Cornelio nella *Ep.* 54.

e) Sull'unità della Chiesa Cattolica (de Catholicae Ecclesiae unitate). Trattato famoso in cui è affermato e illustrato il principio dell'unità di tutte le Chiese in Cristo e negli Apostoli che fondarono la Chiesa di Roma. Fu composto certamente al primo manifestarsi in Roma dello scisma di Novaziano. Il cap. 4 di questo trattato appare nella tradizione manoscritta in due redazioni, l'una più breve e l'altra ampliata con più espliciti accenni al primato di S. Pietro. Onde si crede che Cipriano abbia fatto due edizioni dell'opuscolo, la prima nell'occasione dello scisma cartaginese di Felicissimo (V. sopra, pag. 15) la seconda in occasione dello scisma romano di Novaziano contro papa Cornelio. Il contenuto di questo scritto è affine a quello delle *Epp.* 52

(1) Vedi sopra pag. 41.
(2) Vedi sopra pag. 38.

e 55, dirette a Cornelio e da me ripetutamente citate nella notizia biografica (1).

f) Sul contegno esteriore delle vergini (de habitu virginum); composto negl'inizi dell'episcopato, prima della persecuzione deciana. Tratta del modo di vestire e della condotta da tenersi dalle fanciulle che avevano consacrato a Dio la loro verginità. Imita i trattati tertullianei dello stesso argomento (2).

g) Sull'orazione domenicale (de dominica oratione) è una esposizione dell'orazione domenicale con aggiunta di consigli e norme pratiche sulla preghiera collettiva cristiana. È imitazione del trattato tertullianeo *de oratione*. Pare composto anch'esso negl'inizi dell'episcopato di Cipriano. Non contiene alcun accenno alla persecuzione. Tuttavia si suole comunemente assegnargli come data di composizione il 252, perchè Ponzio (*Vita*, c. 7) nomina questo trattato dopo il *de catholicae ecclesiae unitate*. Oltre a questi scritti genuini di Cipriano, ci sono stati tramandati col suo nome alcuni altri opuscoli di vario argomento. Essi sono:

a) De spectaculis (contro gli spettacoli pagani). È un breve trattato ad imitazione di quello omonimo di Tertulliano. Lo stile di questo scritto risente di quello di Cipriano; il modo di imitare Tertulliano ricorda pure assai da vicino quegli opuscoli che il nostro ha composti sul modello del suo grande maestro. Caratteristiche di eloquio distinguono però la latinità del *de spect.* da quella ciprianea; ciò non ostante alcuni studiosi (WOELFFLIN, *Archiv für Lexicogr. u. Gramm.* VIII (1892) pp. 1-22) lo ritennero opera di Cipriano; altri (Weyman, Demmler) lo attribuirono a Novaziano.

b) De bono pudicitiae (sul pregio della castità). Breve trattato che prende le mosse dal *de pudicitia* tertullianeo, per procedere tosto con andamento retorico e assai declamatorio. Non può in alcun modo essere ascritto a Cipriano.

(1) Cornelio papa fu eletto nel luglio del 250 e morì martire il 14 settembre del 252. Vedi sopra, pag. 33.

(2) *De cultu feminarum — de virginibus velandis.*

c) De laude martyrii (lodi del martirio). È una esposizione assai artifiziata e declamatoria dei pregi del martirio cristiano. Non ha nulla di affine con lo stile ciprianeo.

d) Ad Novatianum haereticum (contro Novaziano, intorno alla controversia dei *lapsi* o rinnegati). È un trattato polemico, che riflette le idee dei circoli più benigni sulla disciplina penitenziale da imporre ai *lapsi*. È diretto contro Novaziano come rappresentante del criterio più intransigente su tale questione. Probabilmente l'autore di questo scritto è un vescovo dell'Italia o delle Gallie.

e) De rebaptismate (contro il costume di rinnovare il battesimo agli eretici convertiti). È un opuscolo polemico diretto contro la tesi sostenuta da Cipriano e dai vescovi d'Africa della invalidità del battesimo dato dagli eretici. È opera di un avversario di Cipriano; assai probabilmente l'autore dimorava in Roma.

f) De aleatoribus (contro i giuocatori). È una breve ma efficace requisitoria contro i giuochi d'azzardo, le tristi loro conseguenze, la rovina materiale e la depravazione morale a cui conducono. È un interessante quadretto d'ambiente. L'autore è un vescovo; non può attribuirsi questo trattato a Cipriano, perchè il linguaggio dissente troppo dalla purezza della latinità ciprianea. Alcuni critici attribuiscono lo scritto ad un vescovo d'Italia: lo Harnack a Vittore I papa 189-198: secondo questa ipotesi il *de aleatoribus* sarebbe uno dei più antichi documenti della letteratura latina cristiana [1].

g) De montibus Sina et Sion (intorno ai monti Sinai e Sion). È un trattato di esegesi simbolica, diretto contro i Giudei. Non ha nulla da fare con l'opera letteraria ciprianea. Il concetto generale è: il Sinai, monte della *Legge*, è monte *terreno*, il Sion, monte di Gerusalemme donde partì la *Grazia* in Cristo, è *monte celeste*. Lo scritto può datarsi dalla prima metà del 3° secolo.

[1] Cfr. Ad. Harnack, in: *Texte und Untersuchungen* etc. 5, 1 (1888).

h) Adversus Iudaeos (contro i Giudei). Pare un'omelia tradotta dal greco e appartenente a uno scrittore della prima metà del 3° secolo. Venne attribuito a Cipriano dalla prima metà del 4° secolo in poi.

i) De singularitate clericorum (sul celibato dei chierici). È un trattato ascetico-morale, dove s'inculca la convenienza e la necessità pei chierici di vivere separati da donne. L'autore può essere un romano e l'epoca dello scritto va approssimativamente fissata nella 2ª metà del secolo 4°.

l) De Pascha computus (intorno al ciclo pasquale). Fu scritto nel 243, epoca in cui Cipriano non era ancora convertito al cristianesimo. Probabilmente è opera d'un africano.

m) Ad Vigilium episcopum de Iudaica incredulitate (al vescovo Vigilio, intorno all'ostinazione dei Giudei). È una lettera-prefazione con cui l'ignoto autore presenta al vescovo Vigilio la sua versione latina del dialogo greco tra il giudeo Papisco e il cristiano Giasone. Vigilio potrebb'essere l'omonimo vescovo di Tapso (Bizacena, Africa) che visse nel sec. 5°, onde questa versione latina del dialogo (ora perduta) insieme con la lettera-prefazione tramandata sotto il nome di Cipr. vanno assegnate a questa tarda epoca [1]. Il testo greco del dialogo tra Papisco giudeo e Giasone cristiano è perduto [2] e se ne ha notizia nello scritto di Origene *Contro Celso* (4, 52). L'autore della versione latina si denomina egli stesso col nome di Celso nella lettera-prefazione conservataci [3].

n) De duodecim abusionibus saeculi (dei dodici vizi del mondo). È un breve trattato ascetico-morale, opera tardiva, probabilmente del 6° secolo.

o) Cena Cypriani (la cena di Cipriano). È una caratteristica descrizione d'un gran banchetto simbolico, a cui prendono

[1] Se così è le allusioni al martirio quivi contenute si riferiscono alla persecuzione vandalica.

[2] L'autore del dialogo greco perduto era Aristone di Pella (nella Decapoli palestinese) vissuto nel 2° secolo.

[3] Cfr. BALUZE col CCXXIV: *...in mente iam habe puerum tuum Celsum...* Alcuni mss. hanno: *puerum tuum Caecilium.*

parte tutti i personaggi dell'Antico e del Nuovo Testamento, ciascuno in un atteggiamento suo proprio. Si crede che questa stranissima fantasia possa essere stata elaborata da qualche scrittore delle Gallie nel 5° sec.

p) Tre lettere pubblicate prima da Baluze (col. 343 seg.) in aggiunta all'epistolario ciprianeo e alcuni poemetti sull'Antico Testamento; questi poemetti sono opera di Cipriano poeta del 5° secolo nativo della Gallia.

q) Vengono attribuite a Cipriano nella tradizione manoscritta una « orazione per i martiri » e una « orazione di Cipriano approssimandosi il giorno del suo martirio » (si ritengono composte nella Gallia nel 5° secolo) e due altri brevi poemetti uno intitolato « Sodoma » (probabilmente composto nella Gallia nel 5° secolo) e una invettiva poetica « contro un senatore », opera di un anonimo italiano; il senatore in questione è il famoso Nicomaco Flaviano, che fu fautore dell'imperatore Eugenio, vinto da Teodosio e ucciso in sanguinosa battaglia al Vippaco (tra Lubiana e Aquileia) il 6 settembre 394. L'invettiva qualifica il senatore di apostata, passato dal cristianesimo al paganesimo.

Questa moltitudine di scritti anonimi e apocrifi, che per varcare i secoli si rifugiarono sotto l'egida del nome di Cipriano, dimostra quanta fama avesse ottenuto quel nome nell'età che fu sua e in quelle immediatamente successive.

Prudenzio nel carme già citato dice che alla fine del 4° secolo e all'inizio del 5° la rinomanza di Cipriano era diffusa in tutto l'occidente:

> Egli è con noi: non taciono le sue parole alate
> educatrici austere; del maestro, del vate
> suona il preconio ancora. Fuor delle libie arene
> trasvola il nome augusto che trionfando viene
> da oriente ad occáso. Luce da lui riceve
> la Gallia; la Britannia tutta di lui s'imbeve;
> e fra le terre occidue della regione esperia
> per lui Cristo rivelasi nella remota Iberia.

I contemporanei e i nepoti ammirarono in lui la trasparenza dello stile e l'armoniosa semplicità del puro linguaggio latino. La più chiara manifestazione della latinità d'Africa è impersonata nello stile del vescovo martire. Chi meglio di lui ha assorbito l'intima efficacia, l'attraente leggiadria, la vigoria espressiva della lingua di Roma? Chi meglio di lui ci appare spoglio d'ogni scoria barbarica, sì da superare, lui africano « nato in punica terra », la perspicuità e l'eleganza di più d'un prosatore romano? Prudenzio accentua questo pregio, dicendo che la bellezza della latinità ciprianea era uno dei maggiori titoli della sua fama:

.....nostro lo fa l'amore
e il nobile linguaggio latin.

Nè questo pregio si deve ascrivere a unico merito della scuola retorica di Cartagine, dove Cipriano, e prima di lui Tertulliano, e dopo di lui Arnobio, Lattanzio, Agostino appresero « lo bello stile ». Certo era una scuola di grandi tradizioni quella di Cartagine, illustrata già dal nome di famosi rétori pagani. Quella scuola era il più gentile e puro vessillo di romanità spiegato sulle terre libiche, fra il mare ondoso e lo sterminato deserto. Roma dominava col prestigio della sua eloquenza: dopo le aquile consolari, venivano i rétori a segnare durabilmente le orme della conquista.

Cipriano è un nobile frutto di quella grande scuola cartaginese di romanità latina e cristiana.

Ma ciò che la scuola non sempre può dare, che ordinariamente non riesce a dare, se già prima non esista nel fondo rude e primigenio dello spirito, quella intima vibrazione dell'anima, quel calore che irraggia dalle recondite pieghe d'una salda ed elevata coscienza; quell'acceso fervor di convinzione che eleva di tanto il tono del sentimento, che fa sentire attraverso l'onda del periodo, le cesure degli incisi e delle frasi, il moto assiduo, il polso poderoso dell'interiore vita, che comunica il guizzo saliente e inconsunto

d'una fiamma divoratrice che tutto trasforma e purifica: questa forza conquistatrice, questo fáscino, quest'anima di cui la parola s'infiamma, è il secreto dell'eloquenza di Cipriano.

Lo sentì il popolo questo fáscino emanante dalle terse e vibranti pagine ciprianee, e conservò nel cuore quelle parole, l'eco di quelle voci del martire; quei brevi opuscoli, quelle lettere trascritte e religiosamente conservate passarono da mano a mano, da chiesa a chiesa, da generazione a generazione. Lette e rilette, sempre con una nuova attrattiva, con impressioni nuove, esse venivano educando le masse: erano pagine d'una letteratura veramente efficace, popolare, sentita e vissuta. Non erano sottili speculazioni, ma momenti d'ansia, bagliori di cristiana audacia, impeti d'una fede invitta e sicura di sè contro a tutto e a tutti, lembi d'anima. E il popolo dei contemporanei e dei nepoti dimenticò le pagine compassate d'altri pur nobili e potenti assertori e propugnatori delle idealità cristiane, dimenticò le faticate argomentazioni di vigorosi apologisti e polemisti, e si tenne il suo Cipriano, che parlava ancora *tutto intiero,* con la sua fede semplice e robusta, con la sua consapevolezza di prossima immolazione alla grande idea, con la sua rude franchezza di affermazione, col suo candore e colla sua molteplice forza di affetti umani e di speranze divine.

Oltre alla scuola retorica, un altro maestro aveva educato, negli inizi della sua rinascita cristiana, lo spirito di Cipriano; questo maestro fu Tertulliano. Narra S. Gerolamo [1] di aver conosciuto un certo Paolo da Concordia, città d'Italia, già vecchio, il quale diceva di aver da giovinetto conosciuto in Roma un vecchio secretario di S. Cipriano, e che costui era solito a raccontare che Cipriano non aveva mai lasciato passare un giorno senza leggere qualche cosa di Tertulliano; e che spesso gli veniva dicendo: « dammi il maestro », volendo con quelle parole designare Tertulliano [2]. Secondo

[1] *De viris illustribus*, 63.

[2] Nell'Epistolario di S. Gerolamo esiste una lettera indirizzata a

questa notizia dobbiamo ritenere che Cipriano dopo la sua conversione, volendo conoscere a fondo le dottrine cristiane, vegliò a lungo non solo sulle pagine del Vecchio e Nuovo Testamento, ma anche sui libri del grande polemista africano. E veramente lo stile vigoroso, originale, eccessivo, denso e colorito di Tertulliano, era tale da esercitare la più grande attrattiva sopra uno spirito colto e raffinato. Ma da quanto possiamo vedere nella parte dell'opera ciprianea in cui si vedono le tracce di quello studio, dobbiamo rilevare che l'influsso esercitato da Tertulliano sullo stile di Cipriano fu assai meno profondo di quanto ci potrebbe far credere la notizia sopra citata di S. Gerolamo. Negli opuscoli dove Cipriano imita manifestamente e da vicino il suo maestro *(de oratione, ad Demetrianum, de habitu virginum, de bono patientiae)* il discepolo non segue il suo geniale maestro molto addentro nelle tortuosità meandriche della sua dialettica, nelle sorprendenti movenze di frase, nell'urtante verismo, nel variopinto e audace metaforismo. Cipriano prende gli spunti, i concetti, i temi, e poi lavora da sè a diluire, a esplicare, appianare, ripulire, sì da offrir la materia in una tersa e trasparente perspicuità, sacrificando volentieri tutto quello che eccede il senso comune per presentarsi come cosa astrusa od originale. Cipriano ha reso di dominio comune abbassandolo di livello e di tono, ripulendolo col saggio e sottile magistero retorico, adornandolo con la straordinaria armoniosità del suo latino, tutto ciò che gli premeva di raccogliere fra gli ubertosi campi dell'eloquio e del pensiero tertullianeo. E anche così impoverito questo materiale, assume sotto la penna di Cipriano uno stile più dolce e persuasivo, e acquista quella immortale attrattiva che gli viene dal rispecchiare uno spirito che si comunica con effusione a quanto esprime con la parola.

questo Paolo da Concordia, nella quale S. Gerolamo si congratula vivamente con lui perchè ancor sano e vegeto aveva felicemente compiuto i cento anni di vita.

Se Cipriano non avesse aderito al Cristianesimo e avesse aspirato a fama di scrittore, sarebbe stato travolto nell'oblio. Avrebbe prodotto qualche serie di discorsi compassati e freddi, o qualche diatriba senza interesse, o qualche insulso tentativo d'imitazione dei classici romani precristiani. La scuola di Cartagine che gli insegnò « lo bello stile » avrebbe foggiato in lui, come in mille altri, una forma senza sostanza, un dicitore dei tanti che non sanno che cosa dire, un buon limator di periodi per gli orecchianti. Ma chi, nel gelo dell'anima, si avvicinerebbe a un focolare senza fiamma? Cipriano è vanto della scuola Cartaginese perchè al nobile periodare latino quivi mirabilmente appreso, impresse l'onda d'una vita nuova. In ciò sta la grande *efficacia educativa* degli scritti autentici di lui. Fra quanti usarono la lingua di Roma per narrare l'intima visione della loro anima cristiana, se Tertulliano è il più geniale e audace, Cipriano è il più caldamente sentimentale, e nel tempo stesso il più accessibile per la sua facile e armoniosa chiarezza. Per questo egli divenne popolare, e come scrittore popolare egli ha per molte generazioni *educato* il popolo cristiano. Per compiere questo ufficio di educatore, si richiedono due condizioni: prima, essere chiaro e semplice, di percettibilità intuitiva; seconda, proclamare alto nella teoria e suggellare palesemente nella pratica – e Cipriano li suggellò col sangue – i massimi valori estetico-morali della vita. Questi massimi valori non si riscontrano che nell'idea cristiana: 1°) come rivelazione d'una realtà divina, 2°) come proclama di libertà, 3°) come precetto d'amore. Questa nuova e sublime visione della vita e del valore di essa, risplende di piena luce nell'opera del nostro, opera in cui egli pose la sua stessa anima, opera vergata prima secondo il ritmo veloce del cuore, e poi sottoscritta colla scrittura vermiglia del sangue.

I valori cristiani sono da Cipriano affermati nel loro *aspetto ideale* e nella loro *efficienza pratica*. Dal lato ideale, emerge dai valori cristiani l'antitesi fra luce e tenebre, da Cipriano vissuta e *risolta* nella sua conversione (di cui ci ha esposto

le vibranti emozioni nelle pagine dell'*ad Donatum*). L'antitesi non è irriducibile, chè altrimenti questo concetto svanirebbe in un superstizioso dualismo, perderebbe ogni suo significato etico-religioso, cesserebbe di essere un concetto-valore. Cipriano, come ha risolto in sè stesso l'antitesi sorta in fiero contrasto nel suo spirito irraggiato dai bagliori d'una aurora novella, così la addita come risolvibile in una piena vittoria della luce, ossia della grazia, che effusa nelle acque battesimali, nutrita con la vivanda eucaristica, proclamata come fede in Cristo e suggellata col sangue, conduce alla corona celeste. Ecco la visione della vita cristiana, che splende di lume vivo e inestinguibile in Cipriano. Questa visione conduce ad affrontare un'altra antitesi di carattere più concreto, sebbene sempre intuita come valore e programma ideale: l'antitesi tra l'idea e la forza brutale.

L'idea è la luce; la forza brutale è la tenebra; l'idea è una virtù che agisce pacata e sicura per una conquista sempre più alta; la forza è un elemento disgregatore che ingombra i passi e affolla i sentieri pei quali l'idea s'inoltra superando e ascendendo. Nella storia il contrasto fra questi due elementi, l'uno attivo e progrediente, l'altro passivo e distruttore, si è manifestato volta a volta con intensità varia; ma non fu mai così violento e così significativo come all'apparire e al diffondersi del Cristianesimo. La luce ideale del proclama evangelico di libertà, d'uguaglianza e d'amore, trovò sul suo cammino la più formidabile resistenza in uno Stato eretto sopra la tirannia cesaristica, l'ignominia dello schiavismo, la depravazione de' sensi. L'idea evangelica era un annunzio di amore; la realtà romana era una barriera di odio: «... guarda come si amano l'un l'altro! – essi invero si odiano a vicenda – come sono pronti a morire gli uni per gli altri! – chè essi sono più pronti alle reciproche uccisioni » [1]. Così scriveva Tertulliano un mezzo secolo innanzi che Cipriano rinascesse alla luce dell'idea cristiana; dopo

[1] TERTULLIANO, *Apologetico*, c. 39.

un secolo e mezzo di vita – dalla morte di Gesù all'impero di Settimio – Tertulliano con quelle incisive ed efficaci parole tratteggiava il carattere delle due forze antagonistiche. Cipriano visse in sè stesso ed espresse col calore della sua eloquenza un decennio di questo duello a morte fra l'idea immortale e la brutalità della forza. Vide egli spargersi il sangue cristiano, e ripensava esultante le altre parole del suo grande maestro Tertulliano: «... più voi ci mietete, e più il nostro numero aumenta: il sangue dei cristiani è fecondo come una buona semente » (1). E frattanto Cipriano salutava quel sangue novello e non ultimo, con accenti commossi, con l'esaltazione d'una lotta dove ogni martirio era una vittoria. Cipriano trasfuse nei suoi scritti questa profonda, divinamente suscitata e nutrita persuasione: che per l'idea non bisogna uccidere, ma bisogna morire; che ogni vita immolata in omaggio a una fede, dimostra la forza invincibile dell'idea e la fatale debolezza della violenza imperante ed armata; che, dopo tutto, nulla è più grande e più bello che vivere in una trepida attesa di immolarsi, e ravvivare in questa immutabile volontà d'immolazione l'ardor della fede.

Nel pensiero e nel linguaggio di Cipriano ci si offre inoltre il programma cristiano nella sua *efficienza pratica:* egli cioè ci mostra la *fede in azione.* L'idea cristiana in Cipriano compenetra tutta la vita: la sua è veramente una fede vissuta. Una nozione teorica che non interessa qualche parte dell'esistenza presente o futura, non ha alcun valore: l'idea cristiana invece è per eccellenza un'idea-valore. Viverla la fede: ecco la forza intima del cristianesimo e il segreto della sua vittoria contro il programma pagano. Quando una fede si riassume spiritualmente in una visione a cui tendono frementi tutte le fibre dell'anima, allora la sua forza è travolgente; essa si diffonde come un provvido contagio, progredisce in una graduale e sicura conquista. Radicata una

(1) TERT. *ibd.* 50: *Plures efficimur quotiens metimur a vobis: semen est sanguis christianorum.*

volta nell'anima la profonda convinzione che l'idea cristiana era cosa sì grande da potersi ben morire per essa, era naturale che ogni azione e ogni pensiero venisse praticamente subordinato all'impero di quell'idea stessa. Questo dominio assoluto della fede sull'intera vita era nutrito dall'azione arcana della grazia celeste. La vita praticamente governata dalla fede in Cristo e dalle visioni celestiali d'un avvenire d'immortalità, era così nuova, così bella, così soave! Che cosa poteva fare la prepotenza romana contro un popolo trasformato in una società d'anime, che consideravano l'esistenza al lume superno della fede, e rovesciando i valori consueti, trovavano dolce e caro il dolore, augusta e desiderabile la povertà, vile e abbietta la potenza e la gloria mondana, debole l'Impero armato, che mettevano Cesare al livello dell'ultimo schiavo, che amavano i nemici e rendevano bene per male? Disorientato, deluso, quasi atterrito, il mondo pagano non seppe che adoperare la violenza, contro chi non avrebbe resistito se non col rifiuto pacato e costante di tradire la propria fede. Tale era la forza d'un'idea praticamente vissuta.

La fede in Cristo tradotta in energia operativa trasforma la vita in un poema di carità. Il Cristianesimo rivelava la prima volta al mondo questa forza tenace e soave: al sordido bulicame della sensualità pagana, al dominio degenerante dell'*amor profano* (ἔρως) il Cristianesimo sostituì l'energia operativa della *carità (ἀγάπη caritas):* nomi nuovi di sentimenti nuovamente emersi dal profondo dell'anima rinata nella grazia di Cristo. L'*erōs* è egoismo segregatore e disgregatore: l'agápe, la cristiana *caritas,* è una forza unificatrice, è il proclama universale della fratellanza umana. « Guarda come si amano l'un l'altro! » dicevano stupiti i pagani osservando di sfuggita e distrattamente i costumi cristiani, di cui non comprendevano un'acca: si meravigliavano di quell'amore, di quella passione nuova, che poteva sostituire ad una società di caste separate, una società di cuori uniti e fratelli, opporre ad un esercito di armati una falange innumerevole d'anime

fuse in un solo volere; e questa lor meraviglia era il segno dell'assoluta novità del fatto. Cipriano ha sentito profondamente questa legge d'amore, che è la base della società umana educata dal Cristianesimo, ed egli fu sopratutto il grande assertore dell'unione e dell'unanimità dei redenti in Cristo. Senza la carità non v'è redenzione cristiana; come Cipriano considera la rinascita cristiana un passaggio dalla tenebra alla luce, così egli afferma, insegna e ripetutamente inculca che il Cristianesimo è un patto universale d'amore, e che dove cessa l'amore, ivi non è più nè vita, nè grazia, nè fede, nè redenzione cristiana. E insegna ancora che senza l'amore è vano anche il martirio, però che questa suprema affermazione di fede in Cristo, questo dono di sè stesso al culto dell'idea sublimemente vissuta, non può essere che un suggello di quella *caritas* che venne posta da Cristo stesso come programma di una vita nuova e base di una nuova società, e al tempo stesso come pegno di salvezza, come mezzo di espiazione e di redenzione. Così Cipriano è un buono ed efficace continuatore del proclama evangelico; i suoi scritti vibrano di quella stessa attualità che è propria dei vangeli e degli scritti apostolici: più che altrove risplende in essi il riverbero di quella luce che in un'aurora memoranda di redenzione richiamò gli uomini dall'ignavia all'azione, dall'odio all'amore, dalla depravazione alla purezza, dalla tirannia alla libertà, dalla morte alla vita: *tamquam viventes ex mortuis* [1].

[1] *Rom.* 6, 13.

IL MARTIRIO DI SAN CIPRIANO

NELL'ODE XIII « PERI STEPHANON » DI PRUDENZIO SECONDO IL CODICE AMBROSIANO D 36 SUP.

(PARTE PIÙ RECENTE, SEC. X).

Fol. 15^{v}

INCIPIT PASSIO BEATI CYPRIANI. Metrum archilochium. constat tetrametro bocolico (*sic*) et tribus trocheis.

Fol. 16^{r}

Punica terra tulit quo splendeat. omne quicquid usquam est
unde domum cyprianum sed decus. orbis et magistrum.
Est proprior patriae martyr. sed amore et ore noster.
incubat in libia sanguis sed ubique. lingua pollet.
Sola superstes agit de corpore. sola obire nescit.
dum genus esse hominum christus sinet et vigere mundum.
Dum liber ullus erit dum scrinia sacra litterarum
te leget omnis amans christum. tua cypriane discet.
Spiritum ille dei qui fluxerat. auctor in prophetas.
Fontibus eloqui te caelitus. actus inrigavit.
O nive candidius lingue genus. o novum saporem.
ut liquor ambrosius cor mitigat. inrigat palatum.
Sedem animae penetrat mentem. fovet et pererrat artus.
sic deus interius sentitur. et inditur medullis.
Unde bonum subitum terris. dederit pater revela.
Derat apostolicis scriptis opulentus executor.
Elegitur locuples facundia quae doceret orbem
Quaeque voluminibus pauli famulata disputaret.
Quo mage cruda hominum praecordia perpolita nossent.
Sive timoris opus seu mistica ut profunda christi.
Unus erat iuvenum doctissimus artibus sinistris.
Fraude pudicitiam perfingere nil sacrum putare.

2. domū *cod.* — 3. proprior *ita cod.* — 4. libia *ita cod.* — 6. dum *ita cod.* — 11. lingue *ita cod.* — 16. derat *ita cod.* — 20. mistica *ita cod.* ut *ita cod.* vel *cett.*, *Bergman.* — 22. perfingere *ita cod.* (*leg.* perfringere).

Saepe etiam magicum cantamen inire per sepulchra.
Quo geniale tori ius solveret aestuante nupta.
Luxuriae rabiem tante cohibet repente christus.
Discutit et tenebras de pectore pellit et furore.
Implet amore sui dat credere dat pudere factis.
Iamque figura alia est quam quae fuit oris et nitoris.
Fol. 16v
Exuitur tenui vultus cute et transit in severam.
Deflua caesaries conpescitur ad breves capillos:
Ipse modesta loqui spem quaerere regulam tenere.
Vivere iustitia christi penetrare dogma nostrum.
His igitur meritis dignissimus usque episcopale.
Provehitur solium doctor capit et sedile summum.
Valerianus opum princeps erat atque gallienus.
Constituere simul poenam capitis deum fatenti:
Milia terrigenum spurcissima iusserunt sacrari.
Contra animos populi doctor cyprianus incitabat.
Nequis ab egregiae virtutis honore discreparet.
Neu fidei pretium qui sumere degener timeret.
Esse levem cruciatum si modo conferat futura:
Quae deus ipse viris interminos fortibus spopondit.
Merce doloris emi spem luminis et diem perennem.
Omne malum volucri tempore transvolare cursim.
Nil grave quod peragi finis facit et quiete donat:
Si fore principium pulchre necis et ducem cruoris.
Seque caput gladio submittere sanguine dicare.
Qui sociare animam christo velit ut comes sequatur.
His ubi corda virum christo calefacta praeparavit.
Ducitur ante oculos proconsule perfurente vinctus.
Antra latent tyriae chartaginis abdicata soli.
Clausis in his specubus sanctus cyprianus et catena.

25. tante *ita cod.* — 26 furore *ita cod.* — 28. quam quae: quamq: *cod.* — 29. cute et *ita cod.* — 32. iustitia *ita cod., Bergman.* iustitiam *Vat. 321, Dressel.* — 37. iusserunt *ita cod.* — 40. qui *ita cod.* (*leg.* qui) — 42. interminos *ita cod.* (*leg.* intermina). — 46. si *ita cod.* (*leg.* se) — 47. sanguine *ita cod.* (*leg.* sanguinem). — 50. oculos *ita cod. et unus Laurent. (V. Bandini I, 730);* alios *cett., Dressel, Bergman.* — 51. antra... soli *ita cod.:* antra latent tyriae carthaginis abditis reposta | conscia tartareae caliginis abdicata soli *cett., Bergman* p. 425 — 52. clausis *ita cod.:* (*leg.* clausus).

Nexus utrumque manum nomen patris invocat supremi.
Omnipotens genitor christe deus et creator orbis.
Christe parens hominis quem diligis et vetas perire.
Ille ergo vipereis quem tu bonus oblitum venenis,
Fol. 17^{r}
Criminibus variis tinctu miseratus abluisti.
Iamque tuum fieri mandas fio cyprianus alter.
Et novus ex veteri nec iam reus aut nocens ut ante.
Si luteum facili charismate pectus expiasti.
Vis et libens tenebris ergastula caeca dissipatis.
Eripe corpore de carcere vinculisque mundi.
Hanc animam liceat fuso tibi sanguine immolari.
Neque ferum reprimat dementia iudicem tyranni.
Neu sciat invidia mitiscere gloriam negare.
Da quoque nequis iners sit de grege quem tuum regebam.
Ne cadat inpatiens poene titubetque quis tuorum
Incolumem ut numerum reddam tibi debitumque solvam.
Vocibus his dominum permoverat influebat inde.
Spiritus in populum carthaginis auctor acrioris.
Ingenii stimulis ut pectora subditis calerent.
Ad decus egregium discrimine sanguinis petendum.
Nec trepidare docens nec cedere nec dolore vinci.
Laudis amore rapi christum sapere et fidem tueri.
Fama refert foveam campi in medio patere iussam
Calce vaporiferas summos prope margines refertam.
Saxa recocta vomunt ignem niveusque pulvis ardet.
Urere tacta potens et mortifer ex odore flatus.
Adpositam memorant aram fovea stetisse summa
Lege sub hac salis aut micam iecor et suis litarent.
Christicole aut medianae conruerent in ima fossae.
Prosiluere alacres cursu rapido simul trecenti.

53. utrumque *ita cod.*: (*leg.* utramque). — 56. ergo *ita cod.* (*leg.* ego) — 57. tinctu *ita cod.* (tinctum) — 61. vis et *ita cod.*. (*leg.* vise) — 62 corpore *ita cod.* (*leg.* corporeo) — 65. neque *ita cod.* (*leg.* ne qua) mitiscere *ita cod.* — 67. titubetque *ita cod.* titubet ne *seu* titubetque ne *cett.* titubetve *Bergman.* — 73. nec trepidare *ita cod. sed* nec *corr.* nen (*leg.* non) — 76. vaporiferas *ita cod. (leg.* vaporifera). — 80. iecor et *ita cod. cettq.* iecur aut *Bergman.* — 81. medianae *ita cod.* media ne *alii;* mediae *Bergman.* conruerent: sponte ruerent *vel* sponte conruerent *alii, Bergman.*

Gurgite pulvereo mersus liquor aridus voravit.
Praecipitemque globum fundo tenus inplicavit imo.
Fol. 17 v
Corpora candor habet candor venit ad superna mentes.
Candida massa dehinc dici meruit per omne seclum.
Laetior interea iam thascius. ob diem suorum.
Sistitur indomiti proconsulis. eminus furori.
Docmatis atque loci iussus genus edere. christianus inquit.
Servo salutiferi misteria. consecrata christi.
Ille sub haec satis est iam criminis. ipse confitetur.
Thascius ipse iovis fulmen negat. expedite ferrum.
Carnifices gladio poenam luat. hostis idoloru.
Ille deo meritas grates agit. et canit triumphans.
Flevit abire virum mesta africa. quo docente facta est
Cultior eloquio cuius sibi. docta gloriatur.
Mox tumulum lacrimas struxit cine. resque consecravit
Desine flere bonum tantum tenet. illa regna caeli.
Haec minus involitat terris nec ab. hoc recedit orbe.
Disserit eloquitur tractat docet. instruit prophetat.
Haec libiae populos tantum regit. exit usque in ortum
Solis et usque obitum gallos fovet. inbuit brittannos
Praesidet hesperiae christum serit ultimis inberis.
Denique doctor humi est idem quoque. martyr in supernis
Instruit hic homines illinc pia dona dat patronus.

83. mersus *ita cod.* (*leg.* mersos) — 85. venit *ita cod.* (*leg.* vehit). — 90. misteria *ita cod.* — 93. carnifices *ita cod.*, *Dressel*, *Bergman;* carnificis *cett.* — 99. haec minus *ita cod.* (*leg.* nec m.) — 101. haec *ita cod.* (*leg.* nec). — 102. brittannos *add. iterum* nos *sup. lin. cod.* — 103. inberis *ita cod.* (*leg.* hiberis).

SAGGIO DI VERSIONE.

Nacque in punica terra tal che di luce abbella
ogni region che stendesi sotto remota stella;
quivi il natal sortía, luce del mondo e onore.
i suoi l'onoran martire, nostro lo fa l'amore
e il nobile linguaggio latin. La libia terra
assorbite ha le stille del sacro sangue, ma erra
pur la lingua superstite e ovunque parla. Sola
essa par sopravvivere nell'immortal parola.
Finchè d'umane stirpi Cristo il seme vitale
conserverà ed il mondo starà in sue leggi eguale,
finchè le scritte pagine di sofi e di profeti
tramanderan di tutte scienze i tesor secreti,
al verbo tuo, Cipriano, saran gli sguardi intenti,
dalle tue sacre pagine risplenderà alle menti
devote a Cristo quella che sempre in Lui vivrà
eterna verità.
In te fluì lo spirito che già nei sacri Vati
dettò l'arcana istoria di tempi ancor non nati:
in mille rivi effuso con inesausta vena
ti foggiava purissima l'alta parola e piena
d'una dolcezza nova che calma i sensi e aderge
la mente, il cor penétra, e l'esser tutto immerge
nel contatto divino onde toccata vibra
ogni più ascosa fibra.
Dinne, Signor del cielo, qual provvido consilio
ti fea donare al mondo sì salutare ausilio?
Mancava un autorevole interprete facondo
Ai veri onde l'Apostolo già rinnovava il mondo:
a tal mission fu eletto Ciprian, che i sacri detti
di Paolo rischiarando con facili concetti
tracciasse in nuove carte gli apostolici effati

scuola ad ingegni barbari, a cuori ottenebrati
di religione pia, temprata a puro amor
nell'inebriante amplesso di Cristo Redentor.
Di seducente aspetto fioria giovine d'anni:
dotto nell'arti subdole d'inverecondi inganni
insidïava il fiore di vergine pudica,
e con nefasta cura d'ogni pietà nemica
spesso cercava il fáscino di tetra incantagione
per violare i vincoli di maritale unione,
e stornava dal talamo d'incauta sposa il core
insinuando il torbido foco d'un altro amore.
Ecco: su quell'insano furor splende serena
luce di Cristo, e a un tratto l'indocil alma affrena:
fuga la rea caligine dei travïati sensi,
novo celeste foco, novi desiri immensi
ogni sua fibra scotono con fremiti divini
che gli disvelan l'orma d'altissimi destini,
e in un ardor di fede con pianto espiator
geme sul danno e l'onta d'ogni trascorso error.
Il molle aspetto mutasi in un sembiante austero,
lo sguardo seduttore si fa mesto e severo,
l'esuberante chioma tutta cade recisa:
la fe' che i nuovi palpiti a nuove mete affisa
regge ogni intento e provvida ispira ogni suo detto
alla visione altissima cui cede ogni altro affetto.
Norma vivente appare del ver, che si discopre
poi che il rivela all'anima la santità dell'opre.
Ai precetti di Cristo tutta la vita informa,
di fede e di giustizia preme devoto l'orma
e move ardito ad álacre via per l'almo sentier
d'onde s'irraggia il ver.
Tante virtù lo inalzano a episcopale onore
e tra il gregge di Cristo egli divien pastore.
Assunti in Roma al soglio Valeriano e Gallieno,
con minacce di morte guerra a' cristian movièno;
a mille turpi iddii sacrano templi ed are.
Cipriano insorge ed íncita la plebe a eccelse gare:
che niun deprima il vanto delle palme recenti,
nè della fede il premio posponga ai dì presenti:

chè lieve è il duol se ai gaudii eterni si misura
da Dio promessi ai forti nella vita futura,
e col patir s'acquista raggio immortal di gloria
e sospirata pace, premio della vittoria.
« Col tempo – dicea – rapido ogni dolor trasvola,
leggéro è ciò che ha termine e l'anima consola
con la quiete estatica d'un giorno senza fin
nell'amplesso divin ».
Dicea: « Cader io primo vo' nella bella morte,
dinanzi alla purpurea di martiri coorte
primo il mio sangue irrori il ceppo o il ferro atroce
come supremo omaggio al sangue della Croce:
mi segua chi sua fede a Cristo vuol giurar
sacra, con patto eterno sovra un cruento altar ».
Poscia che la sua voce destò novello foco
nei cor, sì che all'ardore ogni tormento è poco,
prima a Cipriano avventasi l'ira proconsolare,
che designato martire già fra ritorte appare.
Era in Cartagin Tiria carcer profondo, ascoso:
quasi di stigia tenebra è l'aer caliginoso,
nè mai raggio di sole rompe quel tetro orrore.
Quivi rinchiuso il nobile atleta del Signore,
le man fra duri vincoli prostrato in atto pio
così parlava a Dio:
« Fattor sommo del mondo, che il Redentor tuo Figlio
fin dall'eterno géneri con arcano consiglio,
Cristo, che sì n'amasti quai figli, e mite e buono
per noi t'immoli e in copia serbi di vita il dono,
ecco, son io quel misero che dal vipereo morso
dell'atra colpa un farmaco trovò nel tuo soccorso!
quegli che in tua pietade volesti riscattato:
quel Cipriano io sono, Signor, ma rinnovato.
Mi valga la tua grazia sì che niun altro affetto
se non puro e celeste alberghi nel mio petto.
Vieni, o Signore, e visita la mia prigione oscura,
mostrami il volto e dissipa questa caligin dura;
infranti alfine i vincoli della corporea salma
sciolta dalla terrena prigion prendi quest'alma
con te per sempre! Ah, possa io darti la mia vita

versar per te il mio sangue vittima a Te gradita;
ah, del tiranno l'ira non s'allenti nè cada
nè insolita clemenza mi sottragga alla spada;
non ceda l'odio ostile fino a negarmi il serto
della mia gloria ambita ormai vicino e certo!
Fa che nessun del gregge ch'io già guidai sia vile,
niun per timor di pena ceda al furore ostile;
fa che nessun dei miei manchi alla tua corona! ».
Tale sul labbro pio l'accesa prece suona
e il voto ardente uscito da quell'invitto cor
era accetto al Signor.
Suscita Iddio nel popolo di Cartago una nuova
gara di forti a sfida d'ogni più dura prova:
per suggellar con l'opre la rinnovata fede
ognun vuole nel sangue esser di gloria erede;
ognun giura che invitto starà sino alla morte,
che fra torture e strazii sofferirà da forte,
che nulla potrà togliergli Cristo dal cor, dall'alma,
che nulla ormai sospira fuorchè la nobil palma.
Fama è che un'alta fossa piena di calce ardente
la crudeltà pagana fece apprestar repente:
ivi cocean le candide pietre in liquente foco
e ne alitava un candido vapor su tutto il loco.
Tutto si scioglie al tocco della terrigna face,
e un esalar pestifero move dalla fornace.
Fama è che presso al baratro fosse elevata un'ara
e che un fiero precetto sonasse in voce chiara:
« Ogni cultor di Cristo di sale un picciol grano
o iécore suïno ardesse in rito strano
a sozzo nume, oppure con volontaria mossa
si gittasse precipite dentro l'orrenda fossa ».
Trecento fûr che insieme nel gorgo divorante
del bianco foco rapidi entrâro in un istante.
Della vorago ardente nell'imo fondo immersi
stetter gli eroi, di bianco fervor bruciante aspersi:
candido vel li ammanta come fulgor celeste
fortunati convivi delle superne feste;
onde di « Massa Candida » il nome in ogni età
al bianco stuol si dà.

Udia Ciprian dal carcere, ove la fama suona,
dei fortunati martiri la nobile corona,
quando il fiero proconsole chiama lui pure a sè
e in rude accento chiédegli il nome e la sua fe'.
« Sol riconosco e adoro nume supremo e vero,
– disse Cipriano – e all'alto recondito mistero
onde redense gli uomini Cristo verace Dio
serbo immutato e fervido il voto del cor mio ».
Ma l'interrompe il giudice: « Cessi quell'empia voce,
Tascio ormai reo confesso è di delitto atroce:
nega egli il sacro nume e il fulmine di Giove;
il ferro, orsù, carnefici, s'appresti; e quei che move
guerra agli dèi, col sangue sconti la giusta pena ».
Ode Cipriano, e l'anima di santo ardor ripiena
a Dio rendeva grazie, ed osannando gia
nell'esultanza pia.
Così s'immola. L'Africa versa pietoso pianto
poscia che spento è il suono del magistero santo
che ancor l'edúca e abbella con la gentil parola
che ognor fia vanto e gloria non de l'Africa sola.
S'erge frattanto al martire pia tomba che raccoglie
le lacrimate ceneri.
Ma cessi il duol: le soglie
del ciel glorioso ei varca senza lasciar la terra,
ove ombra pia tra memori cuori e ricordi egli erra.
Egli è con noi: non taciono le sue parole alate
educatrici austere; del maestro, del vate
suona il preconio ancora. Fuor delle libie arene
trasvola il nome augusto che trionfando viene
da orïente ad occáso. Luce da lui riceve
la Gallia; la Britannia tutta di lui s'imbeve;
e fra le terre occidue della regione esperia
per lui Cristo rivelasi nella remota Iberia.
Dottor del mondo tutto e martire nel cielo
qui illumina i mortali, e là ove senza velo
mira l'eterna luce nel regno dell'amor
per noi pietoso implora al trono del Signor.

SISTO COLOMBO.

Torino, aprile 1928.

S. COLOMBANO DI BOBBIO NELLA STORIA, NELLA LETTERATURA, NELL'ARTE.

CAPITOLO I.

ORIGINI DI BOBBIO — IL LUOGO — I PRIMI MONACI COLOMBANO — IL MONASTERO

« *...Perge dextera, laevaque qua eligis, ut laboris tui fructus comedas. Intellexit ergo ille non esse gentis illius improptu Fidei profectum, quievitque in loco illo, donec aditus ad Italiam panderetur* ».

Così Giona di Susa nel suo linguaggio – pieno di dettami soprannaturali – mette chiaramente davanti a noi il piano stabilito, non pure da Colombano, ma dalla stessa Provvidenza Divina che invitava il monaco celta nella nostra terra, dopo le lunghe fortunose peregrinazioni che lungi l'avevano spinto dalla sua terra natale. E Colombano, forte e docile ad un tempo, desistette dal proposito di evangelizzare la Pannonia per attendere l'ora in cui avrebbe dovuto venire in Italia. Il suo biografo (1), il monaco italiano vissuto nel Cenobio bobbiese dopo la morte del santo sotto la direzione dei suoi immediati successori, Attala, Bertulfo e Bobuleno – dei quali fu anche segretario – ha un particolare interesse a mostrarci come chiamata e missione divina la venuta di San Colombano.

Ai contemporanei – e ai suoi monaci specialmente – la figura di questo asceta, invecchiato nelle fatiche, nello studio

(1) JONAS, « Vita Columbani » ap. MABILLON, *Acta S. S. Ord. S. Ben.* tom. II, 5. — MIGNE, *P. L.* LXXXVII, 1014. — KRUSCH, M. G. H., *Script. Rerum Merov.* IV, 67. Per le citazioni di Giona nel presente lavoro mi sono servita del MIGNE, *P. L.* LXXXVII.

e nei digiuni, appariva come un messo di Dio, e i numerosi prodigi che si moltiplicavano al suo passaggio ne accrescevano la fama. « Qual senso di stupore per gli Italiani la vista di quel monaco celta dalla barba incolta, la testa rasa stranamente in forma di mezzaluna sul davanti, coperto di ruvido saio bianco, appoggiato alla sua Cambutta [1], e pendente dagli omeri una bisaccetta (pera) con entro il salterio e il Vangelo! » [2].

E questo monaco settantenne, che veniva in Italia « ex finibus terrae », ramingo ed esiliato con alcuni compagni, trovò alla corte di Agilulfo e di Teodolinda – la figlia di Garibaldo di Baviera, la protettrice delle arti, la sovrana cattolica che aveva lavorato con il grande Gregorio, prima, e aveva proseguito e proseguiva tuttavia nella conversione dei Longobardi al cattolicesimo – accoglienze più benevoli forse di quanto un tempo – circa vent'anni innanzi – non avesse trovato presso un'altra corte, quella di Guntrano in Borgogna, che quantunque lodato come il più cristiano dei re (e questo è certo se lo si paragona ai sovrani della Gallia suoi contemporanei) [3], tuttavia nella sua vita privata era tutt'altro che da lodare.

Colombano, giunto in Italia, trovava che da Milano – si era circa al 613 [4] – il Vescovo Costanzo s'era rifugiato a Genova [5] mentre ferveva nella sua diocesi e in tutta la Lombardia la questione dei « **Tre Capitoli** » [6]. Agrippino,

[1] La Cambutta di S. Colombano – ricordata ancora nell'invio che egli ne fa, morendo, al discepolo Gallo – è la prima insegna pastorale di abate.

[2] DOMENICI, *S. Colombano*, « Civ. Catt. » 1915. Sono parecchi articoli, poi stampati a parte nel 1916. Roma, presso « Civ. Catt. ».

[3] Cfr. MONTALEMBERT, *Moines d'Occident.* Vol. IV.

[4] Cfr. JONAS, *op. cit.*

[5] SAVIO, *I Vescovi antichi d'Italia.* Milano, 1913.

[6] La questione dei *3 Capitoli* consisteva in questo che papa Vigilio aveva prima ostacolato poi sancito in Concilio la condanna che Giustiniano aveva dato a tre scritti di Teodoro Mopsuesteno, Teodoreto e Ibas.

Vescovo di Como – centro della lotta – consigliò a Colombano di guardarsi dal Papa (Bonifacio IV), come infetto di eresia nestoriana. E bentosto in simile frangente – l'umile biografo vede la mano di Dio! – la potente personalità di Colombano ha campo di esplicare le sue straordinarie qualità di atleta della religione. E non fa meraviglia che uno straniero appena entrato nella nostra terra, prenda in mano le armi – la parola e la penna – che da molti anni ormai validamente maneggiava, quando si pensi che questo straniero veniva precorso da fama singolare e non si ignoravano forse le sue lettere alla S. Sede. Comunque, egli, stupito dagli avvertimenti di Agrippino, « dolendum, enim, ac deflendum est, si in sede apostolica fides catholica non tenetur » [1], scrive a Bonifacio IV, in termini che potrebbero parere troppo arditi, per quanto egli attenui con parole d'umiltà le sue espressioni. Afferma che il re Agilulfo e la regina Teodolinda « et omnes » pregano, perchè presto sia ridata la pace alla patria e alla fede. Agilulfo era Ariano; ma, sia che sinceramente avesse già abbracciata nell'animo la religione della moglie, sia che bramasse la pace per ragione di governo, a Colombano dovette molto arridere l'invito del re, sperando una prossima completa conversione. Ed egli che aveva lasciato la sua terra « pro remedio animae » [2], e aveva già sostenuto perciò numerose battaglie, lasciò scorrere la penna e il pensiero forse con troppo impeto; cosa naturale, del resto, al suo temperamento, e ben spiegabile se si pone mente a questo fatto, che, appena giunto in Italia, nella terra che egli poteva ben credere la rocca del cattolicesimo – e dice infatti « Noi Irlandesi siamo devoti alla cattedra di S. Pietro, perchè, per quanto

[1] *Epist.* V. ap. GUNDLACH, M. G. H., *Epistolarum III.*

[2] *Acta S. S.* t. III, febbr. 365 « ...de finibus Occidentis nudum Christum nudi sequentes, patriam, carosque, propinquos, amore ac desiderio vitae coelestis derelinquentes... ». WETTINO, M. G. H. *Script. Rer. Merov.* IV, 259 « Lucrum animorum ». E Colombano stesso dice a un suo discepolo: « Deus, pro cuius amore, patrium solum reliquisti... » (*Acta S. S.* t. II, genn. 203).

grande e celebre sia Roma, solo per questa cattedra essa è illustre nelle nostre contrade » – invece di trovarvi pace e solitudine, vi incontrava una lotta accanita. Lotta che egli confessa di conoscere da lungo tempo: « Ego enim, de extremo mundo veniens, ubi bella Domini praeliari spirituales duci conspexi » (1). E termina in una professione di fede in cui l'ira traspare la fierezza della sua razza: « Nos enim, sancti Petri et Pauli et omnium discipulorum, divinum canonem, spiritu sancto scribentium, discipuli sumus: toti liberi, ultimi habitatores mundi, nihil extra evangelicam et apostolicam doctrinam recipientes: nullus haereticus, nullus Judaeus, nullus schismaticus fuit; sed fides catholica, sicut a vobis primum, Sanctorum videlicet Apostolorum successoribus, tradita est, inconcussa tenetur » (2).

Giona dice anche di un libello composto da Colombano in quell'occasione per confutare la dottrina degli ariani, ma a noi non è giunta questa seconda opera del santo, compilata essa pure per il pio desiderio d'Agilulfo. Ma per quanto il suo temperamento fosse ormai uso alla lotta, per quanto una simile battaglia potesse essergli cara – perchè combatteva per l'ideale della sua vita – non dovette certo tacere ad Agilulfo il movente della sua venuta; cercare cioè, un angolo tranquillo, remoto quanto più possibile dal consorzio umano, ove poter consumare nella preghiera e nella penitenza una vita che era stata tutta di penitenza e di preghiera. Tutta? Altre occupazioni, invero, avevano tenuto Colombano, ma esse non erano state per lui che mezzi per meglio effettuare le potenti aspirazioni della sua anima, assetata sempre di solitudine. Fin da quando, sostenendo la lotta contro le attrattive della carne – e il suo biografo ce lo ritrae di avvenente aspetto – per sfuggire le fanciulle del suo paese, innamorate di lui, aveva lasciato la casa « limen, matremque transiliens » (3) e si era rifugiato (seguendo il

(1) *Epist.* cit.
(2) » »
(3) JONAS, *Vita* cit., Cap. 9.

consiglio di una pia anacoreta) lungi dalla sua « Lagenorum terra », aveva sentito crescere e ingigantirsi la passione dei cenobiti del suo paese; e ora, giunto ormai al termine della sua vita, questa passione di solitudine doveva essere all'apice; e doveva avere parlato a corte anche prima che al re; poichè, dice il biografo, che conoscendosi il suo desiderio, un tal Giocondo (1), condusse i monaci ad una solitudine degli Appennini, presso una divota basilica che egli sapeva esistere ad onore di S. Pietro. « Quem locum veterum traditio Bobium nuncupabat, ob Rivum in eo loco nomine fluentem, amnemque alium profluentem, nomine Treviam, super quem, olim Hannibal hiemans, hominum, equorum, elephantorum, atrocissima damna sensit », – dice Giona (2), e seguita – con un linguaggio che par rifletta la freschezza e la chiarità delle acque, circondate dagli alti boschi silenti di voci umane, dalle vetuste rovine di un « castrum » romano, tra cui gli animali solo – che la tradizione rende ubbidienti a Colombano – vivevano – seguita a mettere sotto i nostri occhi, in quella prosa schietta e semplice che, pur mirando all'edificazione spirituale, non si sottrae dalla leggiadria della forma appresa nelle scuole e dai classici, la visione di quel remoto angolo dov'era « fertilità e acque e copia di pesci ».

Colombano aveva con sè i suoi monaci. Quanti? lo ignoriamo. Partito dalle Gallie coi compagni Irlandesi come lui e perciò colpiti dal bando di Brunechilde, era in viaggio dal 610 (3), ignorando la mèta precisa, pronto tuttavia a seguire la via che Dio gli avrebbe mostrato, accettando financo di essere gettato in mare (come il Giona biblico, al cui nome il suo rispondeva) – e ai suoi cari monaci di Luxeuil, da Nantes, aveva scritto « Se mi gettano nelle acque, pregate che m'incontri in un secreto patrono che con remo felice

(1) JONAS: *Vir quidam nomine Jucundus... op. cit.*, cap. 60.
(2) JONAS, cap. 60.
(3) Giona ci dice che erano passati venti anni dal suo soggiorno in Francia quando ne fu bandito.

mi conduca al desiderato lido [1] – partito, dico, affidandosi alla Provvidenza, aveva veduto le sue fila talora assottigliarsi, talora ingrossarsi. Il compagno Deicola, per un'infermità, l'aveva lasciato poco lungi da Luxeuil [2]. Potenziano ed altri s'erano, come lui, fermati nelle Gallie [3]. Alla corte di Teodoberto gli esiliati trovarono gli antichi compagni: Cagnoaldo, Ursicino, Sigisberto, Atala, Eustasio; ma poco appresso Ursicino penetrò nelle montagne del Giura, costruì un eremitaggio che diede origine all'abbazia e alla città di S. Ursanne [4]. E in Isvizzera, dopo il soggiorno ad Arbor felix (Arbona), s'era veduto abbandonato dal prediletto discepolo Gallo, quegli che nel lago di Zurigo aveva gettato gl'idoli, che aveva fatto pesche miracolose, che sapeva predicare in lingua tedesca [5] e al quale Colombano – tanta era la tenerezza che sentiva per i suoi! – vietò di celebrare la Messa per punire il suo proposito di abbandonare il maestro.

Quando, dunque, la colonia giunse in Italia, non si componeva degli stessi personaggi che avevano lasciato Luxeuil; e certo l'ammirazione che Colombano suscitava ovunque, i miracoli che compiva gli avranno attirato numerosi discepoli, sì da potere, in breve tempo (per quanto un convento avesse allora poche esigenze di costruzione) erigere le celle dei monaci e rianimare le rovine della semidiroccata basilica. Attala, il primo successore di Colombano, faceva parte fin da allora della comitiva. È bello seguire la narrazione di Giona e vedere come questo monaco settantenne desse mano ai compagni – esempio anche in questo – alla costruzione

(1) *Epist.* IV, ed. Gundlach, *op. cit.*

(2) *Acta S. S.* t. II, Genn., 201. L'anonimo autore della vita di S. Deicola ci dice che « la religione (quando Colombano e i suoi si stabilirono in Gallia) non solo nel Clero, ma – quod est lamentabilius! – in monachorum... crescente negligentia torperet ».

(3) Cfr. E. MARTIN, *Saint Colomban*, nella collezione « Le saints ». Lecoffre, Paris, 1905, Parte II, cap. I e II.

(4) MABILLON, *Acta S. S.* II, 491.

(5) Per le notizie su Gallo V. *Vita S. Galli*, di WETTINO e di WALAFRIDO STRABONE M. G. H. *Script. Merov.* IV, 229.

del convento e della chiesa, la quale « prisco decori renovans reddidit ». E, imponendo « suis... humeris immane pondus », e dopo avere atteso alla ricostruzione della basilica, « quae ad monasterii necessitatem pertinent, construere parat » [1]. E così, « per la munificenza di un re, la pietà di una regina » [2], cominciarono quei monaci il loro lavoro che porterà frutti copiosi per secoli e secoli, e che, iniziatosi nel silenzio di una foresta – altra volta percossa e devastata dalle furie della guerra – al rumore sordo della scure [3] alternato con l'elevazione della preghiera nell'ufficio divino, si allargherà tanto fino ad occupare vasti territori, non solo nella cinta o « vallum », ma « extra vallem ».

Chi avesse pensato – vedendo qui cenobiti, curvi alla fatica, ridare la vita alle campagne, ai boschi, che essi ridussero a fiorente vegetazione – alle dolorose parole con cui Pelagio II lamentava, qualche decina di anni innanzi, la venuta dei Longobardi, in una lettera al vescovo di Auxerre [4], e più allo strazio del grande Gregorio, che quelle Omelie in Ezechiele spiegate al popolo romano fra il rumor delle armi, col cuore sanguinante per vedere devastata l'Italia, dovette interrompere – chi avesse pensato che di quei barbari così crudeli e così detestati, era allora Agilulfo che invitava Colombano a scrivere contro gli Ariani e dava a lui e ai suoi monaci asilo e pace – quell'asilo e quella pace che i cattolici re delle Gallie, e particolarmente, quella Brunechilde lodata da Gregorio Magno [5] non avevano saputo dargli – resterà ammirato del cambiamento operato in sì breve giro di anni. Se non che non era soltanto l'ammirazione per il

[1] *Op. cit.* di Jonas.

[2] ROSSETTI, *Bobbio illustrato,* in tre volumi. Torino 1795.

[3] « ex ligneis..... construere cepit ». UGHELLI, *Italia sacra,* IV, 925.

[4] « ... perchè non gemete in vedere sparso dinanzi agli occhi vostri tanto sangue d'innocenti..... ».

[5] GREG. M. nella V epistola del VI Lib. chiama felici i Franchi per aver meritato « sic bonis omnibus praeditam... habere reginam ». E GREG. di Tours (M. G. H., *Script. Rer. Merov.)* la dice: « puella elegans corpore... honesta moribus... ».

pellegrino monaco irlandese e la fama che egli già aveva sparso di sè, il movente della benignità di Agilulfo.

Quel tal Giocondo che indicò al re la « Basilicam semirutam » doveva sapere qualche cosa della sicurezza dei confini longobardi, e comunque il re, offrendo Bobbio a Colombano, dovette aver di mira, non la pietà soltanto, ma la stabilità dei confini, atta a mantenersi meglio, allora, col quieto e forte baluardo di un convento, che con le armi in mano. Bobbio si trova infatti come anello di congiunzione tra le vie che vengono da Milano, dalla Liguria, dall'Esarcato e dalla Toscana, e in comunicazione quindi coi vari centri di queste contrade. La sua posizione lo aveva reso oggetto delle devastazioni durante la guerra greco-gotica, delle scorrerie dei Franchi del 537 e 552 e finalmente del passaggio furioso dei Longobardi; così che, per l'antico « castrum » non doveva esistere neppur più la memoria di quelle terme [1] che avranno un tempo reso frequentato il luogo, se, in seguito, una comunità cristiana vi aveva eretto fin dal terzo secolo una basilica dedicata al Principe degli Apostoli. Le devastazioni e le stragi, però, l'avevano reso un luogo ignorato e solitario e caro, quindi, all'animo di Colombano, che potè illudersi di trovare, « nel fondo del più deserto Appennino » [2], un angolo della sua Erina lontana, sempre presente al suo cuore, sempre amata con profondo attaccamento, non solo in quello che può essere un ideale amore di patria, ma nella tenacia di seguire gli usi irlandesi pure in mezzo alla lotta. Questa posizione adunque, appartata e centrale a un tempo, poteva fare di Bobbio un centro fiorente di cultura, di commercio, di comunicazioni, ed evitare ai suoi monaci la sorte che a molti conventi d'Italia toccò nei secoli successivi: la devastazione. E quando, nel secolo X, il decadere

[1] Nel 1907 fu fatto un impianto di bagni salso-jodici. Sulla questione di abitazioni in Bobbio anteriori a S. Colombano, cfr. anche un articolo del DELLA GIOVANNA in *Rivista di Roma*, 1909, « S. Colombano ».

[2] OZANAM, *Le Scuole in Italia nel M. E.*, pag. 40 della trad. it.

generale della floridezza dei chiostri disperderà – o per guerre esteriori o per interne contese – le reliquie del sapere, « unico fra i cenobi settentrionali, Bobbio conserverà qualche traccia di cultura » (1). Esso era non solo in luogo centrale per le comunicazioni fra i Greci e i Longobardi – « Bobbio e Nonantola », dice il Cipolla (2), « furono le sentinelle di confine a difesa del regno longobardo, di fronte alla Liguria e in cospetto dell'Esarcato (Bobbio apparteneva alla IX regione, e cioè alla Transpadana) come la Novalesa assicurava ai Franchi le loro comunicazioni con l'Italia » – ma fu anche il tramite fra i Longobardi e Roma. Il monastero difenderà in seguito presso la Curia romana i Longobardi o presenterà le loro proposte in modo rispettoso e accettabile; e del resto – per il profondo attaccamento alla sede apostolica – renderà più ossequenti i suoi protettori alla cattedra di Pietro, e sarà il tramite più sicuro per cui la Chiesa di Roma potrà penetrare tra i fieri vincitori e avvicinarli e sè. Col diploma di « Agilulfus rex » ha inizio la serie dei diplomi registrati nell'Abbazia, con cui i re longobardi vennero via via arricchendo con donazioni e privilegi quel monastero, dove Irlandesi, Galli, Longobardi, Latini accorrevano in gran numero sotto la duplice protezione di Colombano e di S. Benedetto (3). Questo diploma, datato da Milano, nel 613 circa (4) concedeva a Colombano di « abitare e possedere la Basilica di S. Pietro in Bobbio con la metà del pozzo di cui l'altra

(1) NOVATI, *Origini*, cap. V.

(2) *Una visita a Bobbio*, Bobbio, 1914.

(3) Verso la metà del VII secolo fu adottata la Regola benedettina e da allora sono rimasti sempre S. Colombano e S. Benedetto protettori, anzi questi finì col prevalere su quello quanto alla memoria della Regola presso i posteri, e si ritenne Colombano un seguace e figlio di S. Benedetto! « S. Columbanus hibernensis D. Benedicti discipulus et sectator » si leggeva nell'iscrizione sul tumulo di S. Colombano, e il suo nome è inserito tra i Santi benedettini; e un tardo dipinto della chiesa di S. Colombano a Bologna ce lo mostra (come nell'abside della sua chiesa a Bobbio!) vestito ancora del bruno abito benedettino.

(4) CIPOLLA, *Codice diplomat. di S. Colombano di Bobbio* (Ist. St. It.) Vol. I, Doc. III.

metà era stata antecedentemente dal re regalata a Sundrarit, nome non del tutto ignorato alla Storia Longobarda ». Ed è il primo diploma, poichè è falsa la « offersione » del cenobio fatta da Colombano a Gregorio Magno; infatti, oltre essere in un gruppo di documenti falsificati (1), essa dovrebbe ammettere la venuta di S. Colombano in Italia avanti al 613 come il Gianelli pensa (2), cosa che non è, da Giona, neppure accennata, mentre, se fosse vera, il biografo italiano avrebbe tutto l'interesse di narrarla.

Il diploma d'Agilulfo concede ai monaci il terreno circostante « per in circuito miliaria quattuor ». E in questi confini di quattro miglia il santo avrà cercato con amore un luogo recondito dove recarsi a fare orazione, poichè il desiderio dalla più assoluta solitudine sempre lo pungeva. Ancora si mostra a Bobbio la « grotta » dove il « peregrinus » celta si ritirava, passandovi gran parte del tempo, e tornando nel monastero solo la domenica e le altre feste (3). Così il biografo ci racconta aver fatto Colombano a Luxeuil, e così possiamo ben supporre facesse anche a Bobbio, dove le celle dovevano essere state costruite con la stessa povertà « justa morem Hibernice nationis » che aveva entusiasmato e attratto tanti nobili spiriti delle Gallie. Walafrido Strabo, nella *Vita S. Galli* dice appunto « multi non solum de genere Burgundiorum, sed etiam Francorum amore vitae laudabilis, confluxerunt » dopo avere deposta la chioma.

Ben presto si aggiunse il donativo che Teodolinda fe' dell' « Alpecella Pennice » « ob amore patris nostri Culumbani » (4). Dopo un altro diploma di Agilulfo per Attala, immediato successore di Colombano, passano quasi otto anni

(1) CIPOLLA. *Introduz. al Codice diplomatico*, Vol. I, doc. II e III.

(2) *Vita di S. Colombano*, Torino, 1844, seguendo DELLA TORRE, « Vita di S. Colombano », Milano 1728.

(3) Questo ritorno di S. Colombano in monastero nella domenica e nelle feste – certamente per esercitarvi il ministero sacerdotale – è una prova che S. Colombano era sacerdote, cosa da qualche studioso messa in dubbio.

(4) CIPOLLA, *op. cit.*, Vol. I, IV.

prima che si possa registrare un altro documento di donazione o privilegio.

In questo periodo, i monaci avranno atteso con fervore alla loro vita mistica e di apostolato.

In quei primi tempi, in cui il monastero non era ancora « la sontuosa Badia Medioevale, ma un giro di umili capanne circuite tutt'intorno da una cinta di pietre connesse insieme senza cemento » (1), sono fiorite le graziose leggende che, come intorno a Colombano a Luxeuil e nella Svizzera attraversata, sono venute formandosi, così cingono d'un'aureola che si perde nel tempo e nell'ingenua narrazione dei monaci che vi hanno atteso, i primi seguaci e successori di lui.

Poco resta a dire che non sia già stato – se non studiato – almeno accennato da cultori di studi dell'alto medio evo; tuttavia, raccogliendo qua e là le sparse gemme delle antiche vestigia, si può tentare di dare un quadro unico, che rifletta in una maniera, per quanto è possibile completa, la vita interna ed esterna di Bobbio.

Fin dal suo inizio, questo convento, il primo fondato da un re longobardo su suolo italiano, ha avuto rinomanza e prestigio; poichè se, nei primissimi anni di vita, la memoria e i documenti del tempo non ne parlano, deve tuttavia essersi fatto largo spazio di approvazioni e di appoggi intorno a sè, se pochi lustri dopo la morte del fondatore – sotto l'Abate Bobuleno – la Badia contava 150 monaci. E pochi anni dopo ne contava il doppio. La cifra è rilevante se si considera il « fondo » dell'Appennino in cui il convento giaceva, le precedenti guerre che avevano decimato le popolazioni, e sopratutto le costumanze nuove e la rigida disciplina imposta da Colombano. Tanto rigida, che, appena morto il Santo, Attala dovette domare un ammutinamento dei monaci che non volevano più sottostare a quella « Regula monachorum » che, elaborata certamente a Bangor, misurava alla natura celtica anche le nazioni più dolci ».

(1) Cfr. DOMENICI, *S. Colombano*, « Civ. Catt. » 1916, Roma.

Attala, col senno e la prudenza, vinse, e la regolare osservanza fu stabilita. Di regolare osservanza si trattava infatti. Non più – come nei cenobi grandiosi d'Irlanda, dove a migliaia si radunavano i monaci – un insegnamento ascetico impartito dal fondatore o una consuetudine divenuta osservanza, univa i cenobiti; ma i dieci capitoli della « Regula » (1) di S. Colombano e la « Regula cenobialis » pure scritta dal santo. Inoltre vi erano a Bobbio – almeno nei primi tempi, fino a che l'ordinamento di S. Benedetto non sostituì quello di Colombano – costumanze straniere che qualcuno forse (come nelle Gallie al tempo della controversia col Clero) avrà deriso. Il monaco celta, tenacissimo nel seguire consuetudini del suo paese, sempre ad esse si atteneva fedelmente, sembrandogli forse di trovar così qualcosa ancora della sua patria lontana. La tonsura scota – che consisteva in una mezza corona di capelli che andava da un orecchio all'altro – l'abito bianco che, nel concetto della vita monastica irlandese, era quasi un segno del bianco martirio contrapposto al martirio del sangue (2), il cibo non solo rozzo, ma addirittura silvestre, la bevanda – che Giona chiama « cervisia », una specie di birra estratta dal frumento, dall'orzo e dai frutti selvatici – sostituita – e qui in Italia, presso le nostre vigne rigogliose, ciò doveva fare più contrasto – al prodotto delle nostre uve mature – tutto questo, penso, se poteva attirare per la novità, doveva ben spaventare gli spiriti deboli. A rendere più vigoroso il quadro dell'austera vita tracciato nella « Regula », fermiamoci a osservare i monaci che dedicano tanta parte della loro attività al disboscamento e al dissodamento dei terreni a loro donati, e che essi ben presto ridussero a terre fiorenti di vegetazione. Giona ci dice che da Luxeuil Colombano, venuto al Cenobio di Fontanas, trovò 60 monaci tutti intenti

(1) Per la lettura delle opere di S. Colombano ho consultato la raccolta « Biblioteca Max. Patrum » (XII, 3) e il MIGNE. (*P. L.* LXXX, 209); per le Epistole e i carmi i M. G. H. *Epistolar.* VII, ed. Gundlach.

(2) Cfr. LUGANO, *Rivista storica benedettina*, luglio 1916.

« sarculo terram excolere et semine futuro confectam glebis arvam parare ». A Bobbio dovette essere altrettanto. Le pittoresche, ingenue narrazioni del monaco di Susa ci portano in quel piccolo mondo pieno di virtù, di lavoro, di studio fecondo. Il grazioso capo IV della *Vita di S. Attala* – che s'intitola « digitum monaco abscissum restituit » – ci trasporta in quei campi pieni di sole, presso il rozzo monastero dalle celle di legno (1) da poco edificate, lungo il corso del « Trevia » e ci fa chinare tra le zolle e cercare noi pure, con lo stesso interesse, la parte del dito « abscissum ». E insieme ai miracoli che si compivano sotto i loro occhi, i monaci raccolti a Bobbio avranno ammirato quelli di cui il ricordo era vivo – e viva ne veniva la pittura dai testimoni oculari, che con S. Colombano erano vissuti. – Anzi Giona stesso ci dice – nella prefazione alla sua *Vita S. Columbani* – che egli raccolse dalla voce dei testimoni i fatti che narra. E i monaci tra loro e ai visitatori, per edificazione e per desiderio di proselitismo, dovevano narrare le prodigiose guarigioni ottenute da Colombano, l'ammansimento delle fiere, l'ubbidienza degli orsi, la fonte di acqua miracolosa scaturita a una percossa del santo, il provvidenziale sopraggiungere dei viveri, e più ancora i grandi fatti della vita del fondatore, che Giona ci trasmette con fedeltà. La potente personalità di Colombano giganteggiava tra i suoi monaci e li affascinava ancora, dopo morto: Ci par di sentire un'eco e un rimpianto dalle care consuetudini di Bangor, care non al fondatore soltanto, ma a quanti erano irlandesi, nelle strofe dell'Antifonario di Bobbio (ora all'Ambrosiana di Milano), che certamente risonarono nel monastero e furono cantate anche negli aperti campi.

Benchuir bona regula
Recta atque divina
Stricta, sancta sedula
Summa iusta et mira.

Virgo valde fecunda
Haec et mater intacta
Laeta ac tremebunda
Verbo Dei subacta.

(1) Cfr. LUGANO, *ibidem*, pag. 12, n. 2.

E di Irlandesi ve ne erano certo parecchi a Bobbio, fin dai primi tempi, perchè, come nota il Cipolla [1], « codesta abbazia non accoglieva soltanto i passeggeri nel transito dalla Liguria alla vallata Padana; la sua missione provvidenziale fu quella di dare ricetto e tranquillità ai viaggiatori di una nazione lontana e celebre per religione e cultura; la Irlandese o la Scota, come dicevasi ».

Se diretta relazione Bobbio ebbe, nei secoli seguenti, con Irlandesi che si trovavano nel continente, o che vennero in questa celebre abbazia italiana, amichevoli e stretti scambi di monaci, di libri, di epistole ebbe con i conventi che, o fondati direttamente dal santo, o sorti per opera dei suoi seguaci, portarono per lungo tempo l'impronta irlandese. È del 613 circa il fatto narrato da Walafrido Strabo [2] nella *Vita S. Galli* in cui l'autore parla di un'epistola data dai monaci di S. Colombano di Bobbio a Magnoaldo, il quale, « accepit a fratribus epistolam ad beatum Gallum, continentem venerandi transitum Columbani! » E l'anomino autore della *Vita Galli vestustissima* [3] parla anche dell'ispirazione divina che condusse il monaco di S. Gallo, quando il suo abate, avuta visione della morte del suo antico maestro, gli disse: « Vede frater... Dominus enim diriget gressus tuos ». E così con l'epistola dei monaci di Bobbio e con la Cambutta di S. Colombano, Gallo riebbe la pace e il permesso di celebrare la Messa di cui era privo da quasi due anni. Gallo era venuto col maestro dall'Irlanda, e l'aveva seguito in ogni vicenda, in ogni peregrinazione, perchè con lui aveva sentito potente la passione insita nella loro razza. « ... Scottorum » ci dice ancora Walafrido nella *Vita S. Galli:* « quibus consuetudo peregrinandi pene in naturam conversa est ».

Colombano aveva sentito fin da giovanetto questo ardente bisogno di darsi in pro degli altri. Il consiglio di una cenobita che da dodici anni viveva nella penitenza presso

(1) *Una visita a Bobbio*, 1914.
(2) M. G. H., *Script. Rer. Meror.* VI, 304.
(3) M. G. H., » » » pag. 251.

il suo paese, l'indusse a fuggirsene al vegliardo Sinell, e di là, nonostante la cara scuola del maestro, versatissimo – come Giona ci assicura – nelle sacre scritture, il giovane Colombano se ne andò più lungi dalla sua terra natale, a Bangor, il celeberrimo cenobio che sorgeva sulla riva meridionale del golfo di Belfast. Quivi il monaco passò circa 20 anni, sotto l'austera disciplina di Cumgall, che sapeva « temprare gli animi alle più aspre battaglie » e dare ai suoi discepoli un sicuro indirizzo di preghiera e di studio. Come Colombano abbia atteso con profitto a quella vita, come si sia dedicato con tenacia al costante lavoro della sua formazione intellettuale e spirituale, come si sia immerso con passione nella contemplazione delle cose divine, nell'ammirazione delle classiche bellezze, ce lo dicono le vicende seguenti della sua vita avventurosa affrontata sempre con animo gagliardo, e ce lo descrivono le sue opere – numerose e svariate – che rispecchiano la tempra dell'uomo, la multiforme capacità del suo ingegno e della sua prodigiosa attività. E il dire prodigiosa non è affatto una parola convenzionale, perchè un uomo che muore a poco più di 70 anni [1], dopo avere fondato direttamente sei conventi e dato impulso alla fondazione di molti altri [2], dopo essere vissuto 20 anni nella solitudine e nello studio e aver peregrinato in seguito per mezzo continente, dopo averci lasciato la prima « Regula » redatta in latino da monaco irlandese, mentre in tutta la vita – e più nella vecchiaia – egli, celta, per cui la lingua romana non era tanto facile come per chi l'aveva appresa sulle ginocchia materne, era venuto consegnando via via ad epistole, in versi e in prosa, la sua cultura e la sua sapienza di perfezione religiosa, – un uomo siffatto – che ha saputo suscitare intorno a sè tanta rinascita e tanto fascino, può ben dirsi di prodigiosa attività.

[1] Vedi in DOMENICI, *op. cit.*, la complicata questione dell'età di S. Colombano, che però risulta chiara – a non volerci ricamar su inutili questioni – dai versi che Colombano, già vecchio, indirizza a Fidolio « nunc ad Olympiadis ter senos venimus annos ».

[2] Cfr. E. MARTIN, *S. Colomban*, Paris, 1905. Lib. II, cpp. I e II.

A Bangor si è dunque temprato il suo spirito nelle lunghe vigilie di mortificazione e di studi, si è venuta perfezionando la sua scienza delle sacre scritture e si è compiuto lo studio dei classici latini che informano, poi, la sua cultura. Non solo a Bangor o presso Sinell, Colombano si dedicò allo studio; il suo biografo che ce lo dice « ingenio capaci » – dice ancora che fin da giovinetto « in gramatica, rhetorica, geometria... [1] desudaverat ». – Si può quindi comprendere come al giovane monaco, in quel cenacolo di virtù, e, dati i tempi, anche di dottrina, siano stati propizi i venti anni passati nel raccoglimento. Che allora abbia scritto qualche cosa non sappiamo; nulla di suo ci è pervenuto di quel tempo, e neppure Giona lo dice; un « Commentario sui Salmi », invece, pare avesse composto quando era presso Sinell, e Giona aggiunge in « elimato sermone »; e inoltre « multaque alia, quae vel ad cantum digna, vel ad docendum utilia, condidit dicta » [2]. Forse queste opere o frammenti cui Giona accenna furono composte a Bangor; comunque a noi non rimangono, mentre il suo commento sui salmi è forse quello trascritto da un Irlandese per nome Diamait nel ms. c. 301 dell'Ambrosiana di Milano; e un « Exposito S. Columbani super omnes Psalmos » è in un catalogo di Bobbio [3] del secolo X e di S. Gallo del IX secolo. – Però, anche se nulla S. Colombano ci ha lasciato scritto da Bangor, non è improbabile che colà tracciasse le linee di quella sua regola dei monaci che, per quanto possa apparire oggi a noi, troppo austera, pure racchiude tanta sapienza, tanta santità, e, dati i tempi, tanta profondità di vedute. Essa rispecchia – come giustamente osserva il P. LUGANO [4] – un animo che deve avere attuato in se stesso la regola che addita agli altri.

(1) Erano le arti liberali che costituivano il trivio.
(2) JONAS, cap. 9.
(3) Nel catalogo di Bobbio, citato dal MURATORI (*Antiq. M. Aevi*, III, 818) porta il titolo: *Libros S. Columbani in Psalmos.*
(4) In *Rivista Storica Benedettina* cit., 1916.

Senonchè lo spirito bellicoso dei Celti, quello spirito di conquista – che dopo la conversione al Cattolicismo – si tramuta in desiderio di espansione pacifica, ma non per questo meno ardente, si ridestò nel cenobita austero, e il suo biografo ce lo descrive con poche parole che suonano come una musica, e ci fanno sentire il desiderio di conquista e di amore spinto fino all'infinito in questi monaci votati al bianco martirio dell'intima rinuncia. Giona, dopo averci detto « peractis itaque annorum multorum in monasterio circulis » (a Bangor, in Ultonia, Hiberniae provincia), finisce «.....coepit peregrinationem desiderare... ». E tale desiderio di « peregrinatio » non cesserà giammai in lui, per quanto altrettanto forte sia il bisogno di solitudine. Cumgall, che aveva esercitato su lui la sua autorità come maestro e come abbate, cercò di trattenerlo; ma, dopo varie e tenaci insistenze in cui il fondatore di Bangor credette ravvisare la divina volontà, Colombano ebbe non solo il permesso di partire, ma anche quello di scegliersi dodici compagni.

Sono tutte ispirate a tratti del Vangelo queste costumanze irlandesi: sovente i monaci partivano a frotte di dodici, con uno di loro a capo. Ed ecco questi bianchi pellegrini irlandesi che muovono dalle verdi terre del loro paese, attraversano il mare, senza una guida, senza una mèta fissa, con la sola aspirazione di seguire l'ideale che li chiamava al sacrificio di se stessi per l'espansione della divina parola. È sembrata quasi una restituzione.

Questo monaco celta, che lascia la sua terra, a circa 45 anni di età [1], e viene – a capo di un manipolo di compagni – su quel continente donde era ad essi andata la religione e la scienza, pare quasi un generoso ricambio « ...dall'ultima terra del mondo cristiano, tornava una parte di quel bene che avevamo donato agli altri tanto largamente da impoverire noi stessi » [2].

[1] Era nato l'anno in cui moriva S. Benedetto (543), e quando giunse in Gallia si era circa al 590 (cfr. E. MARTIN, *cit.* Lib. I, cap. I).
[2] PELLIZZARI, *Conferenza*, Monza 1923.

E venne nella Gallia. Seguiamo la più probabile via, tracciata dal Gougaud [1] per il viaggio dei monaci irlandesi in genere, e di questi in particolare. Essi passavano in Britannia, donde, per maggiore desiderio d'espansione e di lontananza, venivano nel continente imbarcandosi a Kent, il porto che offriva, per la brevità dello stretto un più sollecito tragitto. Per i nostri monaci, Giona (che ha raccolto le notizie da personaggi che vi furono presenti) ci dice che: « a britannicis finibus... progressi sunt ad Gallias ». È inutile quindi ricercare il loro passaggio nell'Armorica.

La Gallia [2] era allora divisa e dilaniata sotto il governo dei re merovingi, il più oscuro e nefando periodo di storia francese – dice il Montalembert – quando due regine rivali, Brunechilde e Fredegonda, sacrificavano alla smodata ambizione di governare, le generazioni dei príncipi destinati al trono. Queste due donne – l'una figlia del re visigoto Atanagildo, cresciuta ed educata in una corte, aveva accorgimenti politici; l'altra venuta dalle infime classi sociali, ebbe nella passione una volgarità ributtante – furono simili nell'avida brama di regnare, nel togliere, con ogni mezzo, gli ostacoli che a ciò si opponevano. Brunechilde governava nell'Austrasia, Fredegonda nella Neustria, e nella Borgogna Gontrano, « il migliore dei re merovingi ». Giona ci dice che Colombano giunse in Borgogna, regnante Sigeberto; ma questo re, marito di Brunechilde, fatto uccidere da Fredegonda nel 575, non fu mai re di Borgogna: e ci atteniamo perciò a quanto dice l'anonimo autore della *Vita di S. Salabenga* [3]. Colombano ebbe da Gontrano accoglienze ospitali ed ottenne un remoto luogo dei Vosgi, dove scelse i ruderi di un antico castello romano, Anagrates, per sua dimora, contento di rozzo cibo e di essere esposto ai rigori del tempo. Sempre così questi monaci « peregrini » irlandesi!

(1) « L'œuvre des Scotti » in *Rev. d'Histoire ecclésiastique*, IX, 1908.
(2) Cfr. MONTALEMBERT, *Monaci d'Occidente*, Vol. II, cap. IV.
(3) MABILL. *Acta S. S.* II, 8. Colombano era in Gallia ai tempi di Childeberto, che successe a Gontrano nel 592.

Più tardi, quando Annegray non potrà più contenere il numero dei monaci e si dovrà pensare ad una nuova fondazione, sarà ancora un Castrum Romano, Luxovium, il luogo scelto. Si direbbe quasi, che anche nella maniera pratica e reale essi sono venuti a ridare la vita a quella antica civiltà dalla quale tanto ricevettero e della quale tanto di buono ci hanno conservato e tramandato.

Così si ebbero i primi crepuscoli della rinascita spirituale di una società disordinata. I monaci affluivano in gran numero tanto più assetati di austerità, quanto maggiore era la corruzione. E per domare quegli spiriti, per fermarli stupiti davanti a una vita tanto diversa dalla corrente del tempo, non ci voleva meno della rigida regola di Colombano, dove il lavoro rude dei campi, la lettura dei salmi e dei libri sacri, l'obbligo dell'evangelizzazione e della predicazione, in mezzo ai disagi ed alle fatiche erano... il pane quotidiano. E: « il monaco deve prendere riposo solo quando non può più reggersi in piedi, e anche allora levarsi prima di essersi saziato di sonno, il cibo sia vile e vespertino » rude la disciplina, gravi le pene per ogni minima mancanza. Pare che questi monaci austeri non si cibassero mai di carne; cibo « silvestre » dice la regola; e il fatto per cui Colombano cercava per le sue fondazioni luoghi abbondanti di acque (e Giona ci ricorda sovente anche la « piscium copia » come a Bobbio), ci persuade che solo pane ed erbe erano il loro nutrimento.

La espansione fu rapida, prodigiosa. Un altro convento, oltre Luxeuil dove erano ricordi di terme romane « aquae calidae *cultu eximio* extructae » e dove « imaginum lapidearum densitas vicina saltus densabant » [1], dovette essere costruito; e si ebbe così la terza fondazione, a due miglia di distanza, a « Fontanas ». Questa triade monastica fu, come dice il Montalembert, il centro di irradazione di tutte le Gallie, fu l'aspirazione verso cui tendevano le anime assetate

[1] GIONA, *op. cit.*

di « penitentiae medicamenta et mortificationis amor », quando anche la celebre abbazia di Lerino – dove un tempo s'era ritirato Patrizio – non offriva più quella disciplina che l'aveva resa famosa. E fu allora che Attala, per desiderio di vita più rigida e severa, fuggì da Lerino e venne a Luxeuil [1]. Colombano aveva introdotto tra i suoi monaci oltre alla sua regola fissa, la « laus perennis » che già esisteva in qualche monastero di Gallia; e questo alternarsi di canti – prescritto anche nei suoi minuti particolari – rendeva necessaria la conoscenza delle Scritture. E del resto Colombano stesso a Luxeuil fu maestro, a quel modo che lo erano stati per lui Sinnell e Cumgall.

Altri due fatti lo resero famoso in Gallia, oltre il moltiplicarsi dei suoi monaci e l'espandersi dei suoi cenobi [2]; la lotta con Brunechilde, che, dopo Gontrano, spadroneggiava in Borgogna in nome del nipote Teodorico o Thierry II, e la controversia col clero delle Gallie. Colombano, venuto nei Vosgi, fondò i suoi monasteri senza permesso dell'ordinario di Besançon, e seguì per tutta la vita le costumanze del suo paese senza alcun riguardo per quelle del paese che l'ospitava, chiamò alla consacrazione (come risulta dall'epistola 4, ed. Gundlach) di un altare a Luxeuil un vescovo irlandese, Aidus, e sopra tutto seguì, nella celebrazione della Pasqua, il canone d'Anatolio; di cui una riforma fu trattata e accettata in Gallia da Vittore Aquitano, mentre a Roma si accettò e fissò più tardi, la riforma del monaco Dionigi il Piccolo.

Il Clero Franco cominciava a riprovare l'atteggiamento di questo monaco, ed egli ne scrisse a Candido, preposto delle Gallie, ma non ne ebbe risposta favorevole; allora si rivolse con tre epistole (la terza ci dice che le altre due non avevano ottenuto risposta) a Gregorio Magno. Il Grande Pontefice,

[1] MIGNE, *P. S.* L. XXXVII, 1055.

[2] Per l'espansione dei cenobi fondati dai monaci di Colombano nelle Gallie, vedi il numero grandissimo che ne cita e ne documenta E. MARTIN, *S. Colombano*, cit., Lib. II, cpp. I e II.

travagliato da tanti mali fisici, occupato di tutte le questioni della Chiesa, non rispose neppure allora al monaco celta. Quale la cagione? Pare da escludersi il grande lavoro che lo occupava, poichè egli, che trovava modo e tempo di dettare le sue meravigliose lettere a sacerdoti, a diaconi, a prefetti, a tutti quelli per i quali le riteneva opportune, non avrebbe forse trovato modo di scrivere a questo fondatore di cenobi? Penso col P. Lugano [1] che il Pontefice, monaco lui pure, abbia avuto al riguardo di S. Colombano delle relazioni non pienamente soddisfacenti per i suoi desideri, e che abbia perciò lasciato morire la cosa che, lo vedeva bene, si sarebbe spenta da sè, anche per dare a S. Colombano – non dimentichiamo che Gregorio era un Santo! – una grande lezione di umiltà. Il monaco celta, però, professa sempre il più grande attaccamento a Roma e ciò che brama più ardentemente – dice al papa – è di portarsi ai suoi piedi; ma poichè questo gli è impedito [2], brama almeno che si degni mandargli alcune Omelie del suo commentario in Ezechiele, e la seconda parte del suo commento sul cantico dei cantici. Il dire di Colombano in questa epistola è pieno di affetto per il pontefice, ma rude talvolta come la sua rude natura, e vi si volle vedere perciò – cosa quanto mai falsa – uno spirito di rivolta. — Anche nell'epistola che indirizzò al clero delle Gallie, radunato a concilio, dà consigli e ammonimenti, ma – a me pare almeno – in una maniera, che, se non esclude la coscienza nella propria forza e del proprio operato, è piena di deferente affetto e di carità; e prega « ut mihi liceat cum vestra pace et charitate, in his silvis silere ». « Unum autem deposco a vestra sanctitate, ut cum pace et charitate mea comportetis insipientia, ac superbam – ut aiunt quidem – scribendi praesumptionem » e chiede ancora che gli sia lecito di vivere presso le ossa dei diciassette

(1) « S. Gregorio Magno e S. Colombano », in *Rivista storica Benedettina*, X, 1915.

(2) Le parole di questa epistola di S. Colombano sono argomento inoppugnabile per dimostrare che egli non vide mai Gregorio Magno.

fratelli defunti « a pregare per voi, come abbiam fatto nei dodici anni da che siamo qui ». — E a Sabiniano, successore di Gregorio nel seggio pontificio, scriveva: « si non contra fidem est » preghiamo « ut nobis peregrinis laborantibus..... traditionem... sicut accepimus a maioribus... servare possimus... in nostra peregrinatione ». Da tutto ciò risulta che Colombano voleva solo vivere in pace seguendo – lui e i suoi, e non volendo, se il papa non l'avesse permesso, trascinarsi dietro agli altri – le costumanze del suo paese; ragione per cui, non so come il Martin dica [1] che Colombano cercava di far chiasso e di attirare alla sua opinione le popolazioni. Del resto Colombano poteva portare, in fatto di questioni pubbliche, la sua opinione. È a lui che si deve se in Gallia furono rimessi in onore due sacramenti: la Confessione e l'Eucaristia; e naturalmente perciò le sue parole erano ascoltate. Quando giunse in questo paese, vigeva la confessione pubblica con tutti gli inconvenienti che trascina seco, per cui ne venne uno straordinario indebolimento nella pratica religiosa. Egli portò l'uso d'Irlanda e stabilì la confessione individuale, della quale tutti sentirono il sollievo. Il suo penitenziale [2] è compilato appunto per questo, e porta la robusta impronta della sua mano e del suo spirito. E se a noi, oggi, abituati a guardare le cose e la vita con altro animo, quel severo codice di penitenza pare inattuabile, pensiamo che anche il mite e generoso San Carlo Borromeo nel 1569 – in un'ordinazione di riforme nel monastero Maggiore di Milano [3], – ordinava che fosse « murata » nelle convertite, Donna Paola Antonia. Se questo ordinava S. Carlo, quasi mille anni dopo, a una donna, non troveremo poi tanto strano che S. Colombano infliggesse severe penitenze ad immediati discendenti di barbari.

Il prestigio, dunque, giustamente meritato dal monaco celta l'aveva fatto circondare come di un'invulnerabile aureola

[1] *Op. cit.* Libro I, cap. III, pag. 90 e sgg.
[2] MIGNE, *P. L.* LXXX, 224.
[3] *Rivista Storica Benedettina*, 1916, pag. 127.

di santità, e Teodorico II, l'imbelle principe, nipote di Brunechilde, il quale viveva – secondo trama preparata dalla vecchia ava – « tra il brulicame di concubine », aveva ammirazione per l'abbate straniero e volentieri ascoltava la sua parola. Parola di fuoco contro la sua vita, ma che per l'influenza della vecchia regina, non sapeva ridurlo a nozze desiderate. Un altro Santo – Desiderio di Vienna – che aveva ugualmente consigliato a Teodorico, con insistenza, le nozze ebbe la prigione e poscia la morte (1). Ed ecco ormai l'atletica figura del santo di fronte a quella di Brunechilde dispettosa e malvagia. Questa regina, pur di governare, aveva contribuito a ridurre la Chiesa di Gallia in uno stato deplorevole; e la scorretta vita di molti sacerdoti – deplorata dal grande Gregorio – derivava appunto dall'elezione a cattedre vescovili e ad uffici sacerdotali di persone indegne, « opitulante Brunechilde regina » (2). Era quindi ben scusabile Colombano, se, nella questione della Pasqua, p. es., non si sottometteva ai vescovi delle Gallie! Venuto da una terra dove vigevano i « privilegia monasticha » in altra terra dove tanta parte del clero era simoniaco e corrotto, egli fece ciò che ogni spirito retto, in simili occasioni, all'inizio di una grande opera come la sua, può fare di meglio: si rivolse al Pontefice, manifestandogli i mali delle Gallie e chiedendo con l'esposizione, talvolta un po' vibrata, delle proprie condizioni, il suo parere. – Ma basta ormai di ciò.

Veniamo alla villa « Brocariacum », dove soggiornava la corte vagabonda dei Merovingi e assistiamo, nella narrazione di Giona, alla lotta aperta tra Brunechilde e Colombano, quando questi si rifiutò di benedire i figli illegittimi del re. Si rinnovò il fatto di Macherunte e la figura di Colombano pare assumere le gigantesche proporzioni del Precursore. Nella vita di S. Deicola (*Acta S. S.* t. II di gennaio, 202) è detto: « come un tempo Acab e Gesabele contro Elia... ». Minacciato,

(1) Giona di Susa, *op. cit.*
(2) Gregorio di Tours, cfr. Domenici, *op. cit.*

riuscì a piegare dapprima la corte; poscia, in una serie di vicende che il monaco di Susa ci tratteggia, si giunge all'espulsione ed all'esilio. E il « peregrino » venuto con la sete di condurre anime a Dio, è cacciato dalla patria d'elezione, lui e quanti con lui erano irlandesi. La via dell'esilio fu una marcia trionfale; da Nantes manda un ultimo addio ai suoi monaci; ma quando tutto pareva pronto per condurlo in Irlanda, un miracolo – ci dice Giona – lo porta per altre vie. E comincia quella feconda peregrinazione di terra in terra, nell'Austrasia, nella Neustria, nella Svizzera, dove il passaggio del santo e dei suoi ha segnato una tappa verso una rinascita, talvolta momentanea, tal'altra duratura. Qua e là lo raggiungevano dei monaci, qua e là apprendeva le notizie delle sue profezie avverantesi, fino a che, giunto a Milano, nel 613, seppe che anche Brunechilde era miseramente perita! Ma non tornò in Gallia. Non tornò nonostante l'invito che Clodeberto gli mandò per mezzo d'Eustasio, il nuovo abbate di Luxeuil; ormai aveva trovato, questo monaco che si era sentito cittadino di Europa e che, « facendosi patria di ogni paese, non dimenticò mai di essere irlandese » [1], aveva trovato un angolo remoto in cui morire: Bobbio!

E vi morì un anno dopo, lasciando ai suoi figli il più luminoso esempio di operosità instancabile, di apostolato internazionale, di feconda attività nel lavoro e nella cultura che impresse un solco profondo nella storia del tempo, attraverso il quale scorsero, nei secoli successivi, rivoli di luce e di benessere sociale.

La semidiruta basilica dedicata a S. Pietro « che costituì il nucleo della donazione di Agilulfo, divenne dunque il centro della nuova vita, come – probabilmente – lo era stato, più di cento anni prima, per la comunità cristiana che l'aveva eretta. Il luogo appartato – che nel corso dei seguenti secoli richiamerà al ritiro e alla solitudine – non era stato tuttavia sicura difesa dalle scorrerie, e gli abitanti dei dintorni

[1] CORDOVANI, *Conferenza*, Monza, 1923.

avevano da tempo abbandonata la chiesetta. Pare esistesse colà un *pagus* romano, la cui costituzione era dovuta forse alla abbondanza e alla bontà delle sorgenti, o forse anche (i Romani potevano ben essere maestri per la viabilità e le comunicazioni!) all'importanza della posizione centrale. Avanzi romani furono trovati nei tegoloni derivanti dal tetto di S. Colombano e della Cattedrale; e sono in sì gran copia che il Cipolla [1] pensa (data la difficoltà di trasporti in luoghi montani) ve ne dovesse essere la fabbrica non lontano. —

Un'arca d'arenaria, che prima del 1910 serviva per mensa da altare nella cappella della Madonna – nella cripta sotterranea – porta scolpito un cartello quadrangolare, con una breve incisione della Famiglia Cocceia. Il Cipolla [2], osservando le lettere dell'iscrizione la giudica « di alta antichità..... anteriore al IV secolo ». E volentieri pensiamo ad antiche costruzioni romane, anzi proprio ad un « castrum » perchè in ogni sua fondazione Colombano s'era appoggiato ad un « castrum » che era divenuto per lui il « vallum » del monastero erigendo. Anche in Isvizzera il prete Willimaro aveva offerto a Colombano, Gallo e compagni « locum jucundissimum ad inhabitandum, nomine Brigantium » [3], importante costruzione romana. Il convento che a Bobbio sorse nel breve giro di un anno, dovette essere naturalmente « more scottorum »; cioè cellette che avevano per centro uno o più oratorî, con una cucina, un refettorio, un'officina. Tutt'intorno il recinto era chiuso da un « vallum ». I monaci di Bobbio si dettero a coltivare i « quattuor miliaria » loro donati da Agilulfo, e dovettero subito cominciare a trarre profitto dalla salina [4] di cui metà spettava a Sundrarit. Appena morto Colombano, divenne oratorio – certamente molto visitato in devoto pellegrinaggio – la « spelunca » che il santo

(1) *Una visita a Bobbio*, 1914.
(2) * * * *
(3) RATPERTO, *De casibus S. Galli*, MIGNE *P. L.* C. XXVI. 1058.
(4) È il pozzo concesso da Agilulfo.

aveva fatto sua dimora per le veglie e i digiuni, e troviamo citato fin dai più antichi documenti questo « sacro speco ». Forse sotto Attala stesso, succeduto a Colombano, s'incominciò a ingrandire il monastero con qualche costruzione meno scomoda poichè il malcontento dei monaci, che la fermezza di Attala sedò [1], dev'essersi originato dall'asprezza della vita che ivi si conduceva. E del resto il documento (VII) [2] che Adaloaldo concede ad Attala nel 622, la donazione di Zussone (XIII) sopravvenuta poco dopo, e, più importante ancora, la consacrazione al monastero del Monte Pennice (IX) fatta da Adaloaldo a Bertolfo secondo la volontà di Teodolinda, ci dicono come rapidamente si estendessero i possessi e la potenza del convento. E perchè tale potenza avesse energia e vitalità interna ed esterna, era necessario che il fabbricato stesso del convento rispondesse ai nuovi bisogni. Assai per tempo saranno stati costruiti l'appartamento dell'Abbate, la scuola, i granai e la cantina. I re Longobardi facevano abbastanza frequenti visite colà: « devotionis causa pro nostris facinoribus... apostolorum aulam venissemus » [3], dove « Aula » non può essere la Basilica soltanto, ma la camera (diciamo almeno così) dove il re era ricevuto dall'abbate. Inoltre Giona ricorda il « custos vinearum » e il « molino », ragioni per cui dovevano esservi perciò fabbricati appositi. E anche il locale scolastico dovette sorgere per tempo, se Bobuleno, è ricordato come « parvulorum pedagogus ».

Tra questi primi tempi, così pieni di fervore religioso, di santità (i 25 santi che si venerano in seguito nella cripta di S. Colombano appartengono quasi tutti a questo periodo), di poesia semplice ed ingenua, quale spira dalle pagine ancor fresche di Giona di Susa, e i tempi dell'Abbate Wala – del

(1) Cfr. JONAS, *Vita Columbani*, cit.

(2) Con le lettere romane cito l'ordine dei diplomi riportati da CIPOLLA e BUSSI, in *Codice diplomatico di S. Colombano di Bobbio* (Istituto Storico Italiano).

(3) Diploma VII di Adaloaldo.

massimo fiorire, cioè, del monastero – corsero due secoli. La feconda attività dei monaci in questo periodo – quantunque delle opere loro nulla o quasi nulla ci sia rimasto – ci è testimoniata dalla celebrità a cui salì l'abbazia che i re e gli imperatori non mancarono di visitare e di arricchire, i papi di fornire di privilegi, i fedeli di dotare con lasciti privati. Se il vescovo di Tortona, forse istigato dall'ariano Ariovaldo – come insinua il Rossetti [1] – mosse guerra a Bobbio, tanto che i monaci dovettero far ricorso al Pontefice, e Bertulfo abbate andò in persona a Roma accompagnato da Giona, suo segretario, per ottenere da Onorio nel 628 la esenzione da qualsiasi ingerenza vescovile, vuol dire che neppure tre lustri dopo la morte del fondatore, il convento di Bobbio appariva già ai vicini una preda desiderabile.

Non abbiamo però alcun indizio particolare – se non di data molto tarda – circa il fabbricato del monastero. Sorto sulla riva del Trebbia e del torrente Bobbio doveva avere freschi e fertili giardini e orti intorno, dove venivano coltivate, oltre i fiori e i prodotti utili alla cucina, le erbe e le piante medicinali. – Ben presto le celle sparse si saranno unite in un solo dormitorio, dove si aprivano, secondo il costume che ancora vige in alcune vetuste abbazie – le singole porte dei monaci al secondo piano, mentre al primo piano c'era il refettorio. L'appartamento dell'abbate sorgeva, di solito, in un luogo a parte, di fianco alla chiesa ma alquanto discosto. Tale supremazia, o meglio tale distinzione non fu un effetto di usi feudali, perchè lo troviamo molto tempo innanzi a qualsiasi istituzione di feudalismo. A Jona [2] la dimora dell'abbate, era anche abbellita da una piccola loggia. Gli è che l'abbate era quasi sempre un personaggio cospicuo [3] o per santità, o per natali, e gli si usavano sempre dei riguardi assai rilevanti. Ciò che presso i Celti

(1) *Bobbio illustrato*, Vol. I.

(2) ADAMNAN, *Vita Columbae.* MABILLON, *Acta S. S. O. S. B., II.*

(3) S. Columba, fondatore di Jona, era, p. es., di stirpe reale e aveva rinunciato alla supremazia in Irlanda per darsi alla vita cenobitica.

d'oltre Manica dovette essere, dirò così, quasi un lusso nella loro vita cenobitica, da noi divenne semplice e naturale. Certamente nessuno si sarebbe mai sognato di creare una scena simile a quella che S. Bernardo ci descrive nella « Vita Malachiae » quando gl'Irlandesi fecero – diremo oggi – una vibrata protesta, vedendo costruire celle in muratura, forse *connesse e ben fatte* [1] « Scoti sumus non Galli », gridarono, reclamando il costume delle celle di legno.

Comprese nel recinto del monastero e vicinissime all'ingresso, erano le costruzioni adibite ad uso dei pellegrini e dei forestieri. Questa dovette essere una parte importante negli edifizi di Bobbio, non solo perchè, sorgendo in luogo appartato, i pellegrini non potevano trovare alloggio che in monastero, ma perchè esso ebbe ben accentuata la caratteristica di ogni abbazia, l'ospitalità. Era una fondazione di Scoti; e qualunque Scoto si trovasse a passare per l'Italia, si fermava naturalmente a venerare le reliquie dei connazionali che attiravano – di per se stesse – gran concorso di gente. Dungall, (e il monastero di Pavia e l'omonimo monaco), Donato di Fiesole e il vescovo Cummiano sono alcuni dei celebri irlandesi chè colà vissero o passarono. Non si contano, poi, i pellegrini che dalla lontana isola venivano a Roma: Bobbio era una mèta fissata, e si trovava proprio sulla via di Roma: era un luogo di riposo e di serenità, dove « nella selva cara al maestro avevano lungamente meditato Attala, Bertolfo, Dungall » [2].

La forestieria, adunque – per la speciale caratteristica del convento – doveva avere un fabbricato esteso. I poveri, mi pare – secondo i documenti e le « adbreviationes » [3] – non erano alloggiati nel monastero, ma le singole dipendenze di esso, le singole corti vi provvedevano. Forse il monastero

[1] Aggiungo questo particolare, perchè altrimenti, conventi in muratura già ve n'erano, p. es., la « Candida casa » a Jona.

[2] NOVATI, *Origini*, Cap. IV.

[3] Si hanno tre « adbreviationes » dei beni di Bobbio; ne parlerò in seguito.

distribuì elemosine fissate, e raccoglieva – naturalmente – i poveri che venivano di lontano; ma per quelli che conoscevano i luoghi e, più ancora, la carità dei monaci, c'erano le varie « cellae » a cui dovevano rivolgersi.

Dalla parte opposta all'abitazione dei forestieri (sempre seguendo le traccie di altre abbazie) c'era la dimora dell'abbate, seguita da quella del camerario o dei *camerarii abbatis,* e preceduta dall'appartamento per gli abbati commendatari.

Fu forse qui, in questo appartamento per i Commendatari, che ebbe la prima sede l'episcopio di Bobbio, prima del 1014, quando fu eretto in locale apposito. Poichè un documento pubblicato dal Ratti [1] (ora S. S. Pio XI) fa sorgere ancora il dubbio che Sigifredo sia stato non il terzo ma il quarto vescovo. Ma di ciò parlerò in seguito. A destra della chiesa ed appoggiate ad essa c'erano la biblioteca e la scuola, poi la sacrestia, a cui facevano seguito i dormitori e il refettorio. Nella parte posteriore c'era l'infermeria, le camere dei custodi e i granai, le cantine ecc... [2]. — Il convento crebbe grandemente in potenza e in fortuna. Quasi tutti i re longobardi l'arricchirono, e moltissimi fedeli lo dotarono. È molto interessante scorrere i vari atti di donazione di questi privati che sovente professano legge longobarda e ricevono di solito, quale « launechildo », un mantello od altro [3]. Generalmente è motivata la donazione « propter amorem Dei », « remedium animae meae vel parentorum meorum », e vediamo il convento stipulare contratti d'affitto e di permuta con privati e con vescovi. Tutto ciò è una manifestazione dell'intensa vitalità interna; e mi pare che non sia esagerato il dire che essa superò, anche come estensione

[1] In *Archivio Storico Lombardo,* fascicolo XIII.

[2] Una grande cantina esiste ancora, nel sotterraneo dell'antico refettorio. Il vasto fabbricato del convento si estendeva fino a coprire l'area che occupa quasi tutta l'attuale cittadina.

[3] Vedi in *Codice diplomatico* XLII, XLIII, XLVII, XLVIII, XLIX, L, LIII.

di fabbricato, tutti i monasteri dell'Italia settentrionale, quando sappiamo che fin dall'VIII secolo aveva avuto dai re Longobardi delle « Piscarie » (specialmente sul Mincio) e che nel IX secolo aveva libero transito (anzi ne aveva la privativa) sul Mincio e sul Po! —

Fino al tempo dell'Abbate Wala (833-835) in cui abbiamo la piena sistemazione (almeno nei documenti che ci sono pervenuti, perchè certo molto prima tutto dovette essere regolarmente ordinato) è un succedersi di diplomi reali che danno al monastero piena e sicura garanzia di vita esterna ed interna.

La chiesa, la biblioteca, la scuola erano i tre edifizi in cui maggiormente si compendiava e si esplicava l'attività dei monaci, almeno nel periodo aureo dell'abbazia. Sappiamo [1] che in « tempore antiquo » erano nella chiesa 22 altari, di cui quattro in « tiguriis » cioè nei sotterranei: a S. Colombano, a S. Attala verso il monastero (verso il dormitorio e refettorio), a S. Bertulfo verso il campanile e a S. Maria verso S. Lorenzo. Da ciò si rileva come molto presto, sia stata costruita la chiesa grande, poichè la primitiva doveva essere press'a poco, quel « tiguriis » ricordato in cui si conservano le reliquie più venerate. Fino a poche decine d'anni fa era ancora occupata dall'acqua la cappella a destra, nella cripta, (chiusa da una cancellata quattrocentesca) – che il Rossetti [2] dice di « meravigliosa bellezza » e fa risalire « al tempo del beato padre Colombano ». – Il campanile antico « campanile parvum », rimase anche nella nuova costruzione del secolo XV, e fino al 1863 restò anche un'antica campana che fu poi fusa per la fabbricazione delle nuove. Siffatta chiesa, per quanto vasta e grande, non accoglieva sufficientemente i pellegrini nei giorni di maggior concorso [3]; e un po' per

[1] Vedi: CIPOLLA, in *L'arte* 1904, pp. 245 e sgg.
[2] *Op. cit.* Vol. III.
[3] Bisogna necessariamente pensare questo, perchè non si può ammettere che per le funzioni di ogni giorno la chiesa fosse insufficiente.

questo, un po' per radunare in altro luogo le donne, fu costruita a spese del monastero un'altra chiesa [1].

Questo fu nel secolo IX o nel X secolo, perchè l'abbate Rossetti c'informa che « dopo l'erezione del Vescovado, principiò a chiamarsi *chiesa dei canonici* ».

Anche le persone che erano alla diretta dipendenza dei monaci erano in numero rilevante. « Nel monastero si mantenevano 700 persone...; fabbricò a sue spese e dotò, per comodo del popolo e principalmente delle donne, la Chiesa della Pieve che perciò fu chiamata *Chiesa Nuova* a cui il monastero destinava preti e chierici per ufficiarla, e particolarmente per amministrare i sacramenti alle donne, la qual chiesa dopo l'erezione del Vescovado..... ecc. » [2].

Il fabbricato dell'abbazia, attraverso le mutazioni più o meno profonde di XII secoli, ci viene descritto, alla fine del XVIII secolo, dall'abate Rossetti così:

« L'ingresso al monastero è di fianco alla chiesa, dalla parte di mezzogiorno; si entra in un lungo andito ben illuminato che guida alla sacrestia, sulla cui porta vi è un'iscrizione ad « Agilulfho Longobardorum regi »; e quasi di fronte ad essa lo scalone che mena al 1° piano all'appartamento dall'abbate, al 2° piano al dormitorio dei monaci (24 camere). A pianterreno, sotto il dormitorio, vi è una galleria che serve per passeggio, vi è l'orto grande del monastero. Il rimanente vasto fabbricato è occupato dalle officine, dai granai, dai domestici. Di antico non vi rimane che la torre della campana [3], la chiesa sotterranea detta scurolo, la sacrestia superiore, il refettorio vecchio, la legnaia, la cantina ».

(1) È la chiesa Capitolare (il Duomo attuale); essa dovette sorgere fuori del monastero, ma vicinissima ad esso, il cui recinto doveva estendersi, pertanto, fino alla piazza attuale.

(2) ROSSETTI, *Bobbio illustrato,* Vol. III.

(3) La quale torre, peraltro, è – come la parte posteriore della chiesa – per 2/3, del decimo secolo. L'ultima cella campanaria (costruita anche con materiale diverso) è più recente. Salii io stessa sul campanile e constatai la differente costruzione.

La chiesa, oltre il restauro del XV secolo, un altro ne ebbe nel XVIII con il concorso di altre 13 abbazie benedettine, cassinesi, « e si ebbe così la chiesa a cinque navate, comprese le cappelle... L'altar maggiore è simile al verde antico e dietro al medesimo (vi si legge « erectum et consecratum Anno Domini MDCC »), continua, all'istesso piano, il vago e spazioso coro ornato di pitture... ecc. [1] ».

Oggi il visitatore che vede Bobbio per la prima volta, dopo averne studiato le memorie antiche, portando nel cuore l'eco lontana dei gloriosi tempi passati, ha come una visione persistente, e fugace a un tempo, di quella remota venuta di Colombano che queste terre vivificò.

Io vi giunsi in un pomeriggio d'ottobre, dopo aver percorsa in auto quella via che par segua, in ogni svolta, il corso del Trebbia; giunsi nella vallata illuminata e ridente tutta piena ancora, non pur dei ricordi che ogni veduta ridesta, ma dello spirito che animava i benefici abitatori antichi.

Mi suonavano giuste e precise le parole che mons. Bobbi scrisse in un suo articolo [2]: « ...s'invaghì di queste valli silenti. Si disse che in quel giorno il sole risplendè più fulgido sull'orizzonte, mentre il santo, dalla costa, forse, di Barberino, scendea giù giù per la valle; e, com'era suo uso, benediceva alla terra dei campi, alle acque del fiume, agli uccelli dell'aria, agli alberi della foresta; e qua giunto, dove ora sorge la chiesa, baciò la terra e piantò la croce. L'alto silenzio che qua intorno regnava fu rotto dalla voce benedetta di lui: « Pax tibi » e da quella dei suoi: « In nomine Christi. Amen ».

(Continua).

[1] ROSSETTI, *Bobbio illustrato,* Vol. III.
[2] *La Trebbia,* 8 aprile 1906.

RECENSIONI.

Masoreten des Westens von PAUL KAHLE, mit Beiträgen von Dr. Israel Rabin und 30 Lichdrucktafeln; Stuttgart, W. Kohlhammer, 1927; in 8° XII, 89, 66*, 27. — 16 Mk.

(Numero I. dei *Texte und Untersuchungen zur Vormasoretischen Grammatik des Hebräischen* pubblicati da Paul Kahle).

È risaputo che il testo ebraico dell'Antico Testamento, dopo un periodo di fluttuazione ed incertezze dovute a varie cause, cominciò a venir studiato con intenti di precisione e di conservazione dagli Scribi o *Sôpherîm* che presero a fiorire negli ultimi secoli dell'èra precristiana, quando l'ebraico era già diventato lingua riservata ai dotti e al culto. Il risultato delle loro diligenti cure, trasmesso alle scuole rabbiniche sorte nella Palestina e in Babilonia verso la fine del secondo secolo d. C. e sviluppatesi, all'incirca, nei tre secoli seguenti, fu da queste perfezionato e il testo così fissato venne posto alla base del *Talmud*, raccolta delle interpretazioni bibliche dei *tannaiti* e degli *amora*.

Dal VI° al X° secolo la grandiosa tradizione di sforzi per fissare il testo biblico vien proseguita dai cosidetti *massoreti*, rabbini che nelle due scuole di Babilonia (orientale) e di Tiberiade (occidentale) ebbero cura di fissare per iscritto in codici biblici di uso privato la *pronunzia* del testo per mezzo di *segni vocalici* (che prima nella lingua ebraica, come nell'altre semitiche, mancavano) e la *recita* per via di *accenti*. Poichè i sistemi di segni vocalici introdotti in questo tempo eran costituiti, per lo più, di puntini variamente combinati, si chiamò questa vocalizzazione col nome di *punteggiatura* e *punteggiatori* se ne chiamarono gli autori. Il lavoro, però, che meritò a questi dottori il nome, col quale son conosciuti, di « massoreti » fu quello di registrare in codici appositi oppure in codici biblici d'uso privato tutta la massa di osservazioni critiche dei sôpherîm e dei talmudisti ossia la *massorâh* (tradizione).

Nei secoli XI°-XII° i codici riferiscono tutti con una sorprendente uniformità il testo e la pronunzia quali furono fissati dal lavoro dei secoli precedenti. Il testo biblico era ormai reso immutabile.

Ma sarebbe un errore credere – come si fa comunemente – che l'opera dei massoreti si sia svolta con un movimento unico e uniforme;

dall'esame comparativo dei frammenti precedenti al secolo x°, nel quale troviamo una certa uniformità, risulta che la lettera del testo biblico non fu registrata con criteri uniformi; troviamo, anzi, che diversi sistemi si contesero il campo, si accompagnarono, si sostituirono: accenniamo soltanto, per ora, ai *due grandi sistemi, l'orientale* o *babilonese* ed *occidentale* o *tiberiaco*. Del palestinese e della sua posizione rispetto ai due precedenti parleremo dopo.

Il Kahle, professore all'università di Giessen, è attualmente il miglior conoscitore della tradizione massoretica, che da anni egli va esplorando attraverso i frammenti di manoscritti antecedenti al sec. x°. Dopo averci fatto conoscere nel 1902 (1) che la tradizione della scuola babilonese si suddivideva in varie correnti, egli pubblicava nel 1913 un'opera sui massoreti d'oriente (*Masoreten des Ostens*, Leipzig, Hinrichs) insegnandoci l'esistenza d'un duplice sistema di vocalizzazione presso la scuola babilonese e presentava una sintesi della massora orientale. Ora egli ci presenta un'opera corrispondente sui massoreti occidentali o di Tiberiade. Così egli prosegue a tracciare i solchi destinati a dirigere le ricerche storiche sulla grammatica ebraica: e quando questi lavori preliminari saranno compiuti, si potrà veramente conoscere l'evoluzione di quella grammatica e quali correnti abbiano preceduto o accompagnato, o siano confluite nella tradizione massoretica e quali elementi di queste lascino traccia nel *textus receptus* odierno. L'ammirevole costanza del Kahle in questi lavori faticosi e la sicurezza dei risultati che man mano s'acquistano con questo metodo gli meritano lode e dobbiamo augurargli che la serie da lui iniziata e diretta s'arricchisca di contributi e di testi degni di seguire al volume del quale ci occupiamo.

Essendosi avveduto – egli dice nella prefazione – che la grammatica ebraica odierna è fondata sulle annotazioni massoretiche riferenti una pronunzia artificiale e recente, trovò necessario studiare i testi precedenti all'ultimo stadio della tradizione massoretica, quali sono le trascrizioni greche o latine di testi ebraici premassoretici (pubblicate dal Wutz); i testi samaritani; i frammenti liturgici esumati dalla celebre Genizah dell'Antico Cairo, e conservati in Inghilterra. Sedici finissime tavole in eliotipia ci riproducono altrettanti di questi frammenti e tutti gli studi del libro servono a inquadrarli storicamente. Oltre quattordici tavole ci presentano riproduzioni da altrettanti codici appartenenti alla biblioteca pubblica di Leningrado e scritti dal 930 al 1121. Queste tavole costituiscono un vero atlante dimostrativo dell'evoluzione della scrittura e punteggiatura occidentale e la sua utilità sarà resa evidente dai tre studi che il Kahle dedica al soggetto.

(1) In: *Der Masoretische Text* des Alten Testaments nach der «Ueberlieferung der Babylonischen Juden», Leipzig, 1902.

Una questione preliminare viene esaminata nel primo, che tratta della relazione fra i Ben Asher e il *Textus receptus* massoretico. Due famosi codici, uno dei quali si trova attualmente al Cairo e contiene i profeti e l'altro è ad Aleppo e contiene tutta la Scrittura, sono tradizionalmente attribuiti ai due ultimi discendenti dei Ben Asher, famosa famiglia di massoreti di Tiberiade; il primo sarebbe di Moshen Ben Asher e l'altro di Aron Ben Moshen Ben Asher, che li scrissero, rispettivamente, negli anni 895 e 930. Nel 1879 lo Strack, famoso ebraicista, sentenziava che l'autorità dei Ben Asher era « normativa » per il testo massoretico. Ed esaminando alla luce di questo testo quale sta nell'edizione ricevuta, Wickes, Harkavy e de Lagarde si pronunziarono contro l'appartenenza del codice di Aleppo a Moshen Ben Asher e il Neubauer, da parte sua, portava eguale giudizio sulla appartenenza di quella del Cairo ad Aron Ben Asher. Cosicchè i codici dell'autorità « normativa » non avevano relazione con questa e l'autorità sfumava. In pagine di logica serrata il Kahle ribatte con vivacità e forza le obiezioni mosse dagli avversari dell'autenticità ben-asheriana dei due codici e comprova la solidità della tradizione scritta e orale che la appoggia.

Ma la parte più gustosa del capitolo è quella nella quale svela l'equivoco da cui originò tutta la campagna contro l'autenticità. Il Baer pubblicava nel 1869 certe regole sulla posizione del *meteg* (segno ortografico ebraico) che poi passarono nelle grammatiche, ma poichè egli aveva – secondo il Kahle – un'abilità speciale di vedere nelle annotazioni massoretiche ciò che lui solo vedeva, s'ingannò spacciando come regole dei Ben Asher quelle ch'erano unicamente sue.

Quando, negli anni successivi, Wickes, Neubauer e gli altri presero a studiare i codici dei Ben Asher in base alle regole di Baer credendole regole dei Ben Asher e s'avvidero che essi non concordavano con queste, li giudicarono spuri: di qui tutto il seguito di dispute.

Che si deve conchiudere? Si conchiude, anzitutto, che il nostro *textus receptus* non si può considerare come una riproduzione esatta in tutti i particolari del testo dei Ben Asher.

Al loro tempo la massora era giunta ad uniformità nei luoghi essenziali della scrittura, pronunzia e recita, uniformità costantemente conservata nei codici dei secoli X°-XII°; mentre per la posizione del *meteg* e per altri particolari della vocalizzazione e accentuazione i massoreti continuarono a lavorare e soltanto verso il sec. XIII° compaiono i manoscritti che dànno il nostro testo massoretico *receptus*.

Seconda conclusione è quella che per l'edizione critica del nostro *textus receptus* vanno usati soltanto manoscritti recenti, posteriori cioè all'uniformità definitiva raggiunta verso il sec. XIII° e l'edizione *ad fidem masorae* di Jakob Ben Chaijim, pubblicata a Venezia nel 1524-25 e che diventò *textus receptus*, è relativamente buona in quanto fu condotta su

codici recenti portanti la recensione massoretica definitiva. L'edizione critica del Ginsburg (Londra 1908-13) è un'illusione perchè basata su codici dei secoli X°-XII°, che non possono esser testimoni del testo massoretico *receptus*, risalendo a un tempo in cui questo non esisteva ancora.

Così è dei codici dei Ben Asher; certamente il *textus receptus* massoretico è basato su di essi, ne subì l'influsso, ma per certi rispetti porta le tracce d'una evoluzione attestata soltanto da manoscritti più recenti.

Illuminata così la posizione dei Ben Asher in relazione al nostro testo massoretico, il K. passa a dirci, nei due studi seguenti *del sorgere della punteggiatura in occidente* e *dell'opera dei massoreti di Tiberiade*. Confrontando i più antichi esemplari di punteggiatura babilonese od orientale con la palestinese, quella tradisce evidentemente la sua dipendenza da questa, dalla quale derivò per via di sostituzione di lettere consonantiche modificate a certi segni vocalici, procedimento che lo rese capace di svolgersi in una complessa organicità.

Se col palestinese confrontiamo il sistema samaritano – più recente e geograficamente più circoscritto – essi rivelano parecchie affinità, specie nei segni vocalici. Ci sarebbe poi certamente gradito poter osservare nei documenti le forme primitive ed elementari del sistema di Tiberiade od occidentale, ma l'unica soddisfazione che ci è permessa è quella di vedere in un frammento la vocalizzazione palestinese unita all'accentuazione di Tiberiade e in un altro l'accentuazione mista dei due sistemi. Come si spiega questo? Ecco: il grande ardore per lo studio del testo biblico rivelatosi all'epoca dei caraiti (dalla fine del sec. XIII° al principio del IX°) aveva reso necessario un vasto sistema di punteggiatura; d'altra parte il sistema palestinese fin allora usato si manifestava insufficiente ed incapace di sviluppo, per cui gli fu sostituito il sistema appositamente creato dai dottori di Tiberiade, il quale perciò non si ha in forme elementari come il palestinese, ma si trova subito costituito e completo. Così, il sistema palestinese, durato per lunghi secoli prima e accanto al samaritano, diede origine al babilonese e fu soppiantato dal tiberiense alla fine del secolo VIII°.

Ma chi sono questi dottori di Tiberiade e quale fu l'opera loro nel grande lavoro massoretico? Nella seconda metà del secolo VIII° Anan ben David fondava la comunità dei Caraiti che – in contrasto coi Rabbaniti – intendeva creare un nuovo sistema di giudaismo basato unicamente sulla Bibbia, esclusane ogni tradizione interpretativa talmudica; grande era perciò la diligenza ch'essi apportavano nella pronunzia e nella recita del testo biblico e grande impulso impressero agli studi grammaticali e massoretici. Due antichi codici grammaticali, dandoci parecchie notizie sui massoreti di Tiberiade e liste dei più famosi di essi, registrano parecchi appartenenti ai caraiti, ma non è certo che tutti

i massoreti occidentali siano appartenuti a questa comunità; anzi non è neppur certo che ad essa appartenessero i Ben Asher, quantunque i due codici famosi siano stati per secoli un tesoro pei caraiti. Anche i rabbaniti parteciparono all'ardore promosso dai loro avversari, senza perciò sopprimere le differenze che ne li separavano.

Noi abbiamo il risultato finale dei massoreti di Tiberiade nei codici dei Ben Asher e gli inizi li troviamo nei frammenti di manoscritti con punteggiatura palestinese.

Può darsi che si sia tentato di soddisfare alle nuove esigenze di precisione sorte coi caraiti col promuovere una evoluzione del sistema di punteggiatura palestinese; ma rivelatosi insufficiente questo tentativo, si creò di sana pianta il nuovo sistema di Tiberiade *niqqud tabrani*. Il lavoro dei massoreti tiberiensi consiste: 1) nell'introduzione di *nuances* vocaliche, come nei suoni del hateph; 2) nella creazione di accenti di lettura – derivati forse dai neumi greci – i quali segnavano la modulazione del tono; 3) introduzione di accenti disgiuntivi e di accenti tonici; 4) conseguente introduzione del daghesh, del raphé ecc.

Tutte queste particolarità non rispondono veramente alla lingua popolare antica, perchè l'ebraico come lingua parlata morì circa 500 anni prima di Cristo e sopravvisse soltanto come lingua dotta e liturgica e i massoreti tiberiensi lavoravano parecchi secoli dopo, nel corso dei quali non è probabile che l'ebraico non abbia subito variazioni di pronunzia. Difatti, dallo studio delle trascrizioni antiche dell'ebraico, come la seconda colonna dell'Esapla origeniana, risultano diversi strati distinti; i testi liturgici pubblicati dal Kahle nell'ultima parte del volume hanno una pronunzia molto vicina a quella della seconda colonna e il confronto della loro notazione colla tiberiense ci rende noto come il sistema palestinese era puramente empirico e senza regole fisse. Il sistema di Tiberiade era invece una fissazione sistematica dipendente da leggi grammaticali ben definite; tanto da potersi concludere che i massoreti sono i veri creatori della nostra grammatica ebraica, la quale consiste in gran parte nello scoprire le norme del loro lavoro.

La pronunzia massoretica restò forse chiusa per secoli in qualche circolo in opposizione alla comune, cosicchè i massoreti l'avrebbero sostituita a questa rendendola ufficiale?

Il certo si è che i massoreti, sia babilonici che tiberiensi, fissarono una vasta costruzione intesa a sostituire alla lingua comune un'altra più corretta. Oltre all'influsso dei caraiti, questo lavoro subì quello dei famosi lettori del Corano e dei grammatici arabi e quella dei massoreti del siriaco dai quali fu mutuata la pronunzia esplosiva e spirante delle lettere begadkephath. Poichè i massoreti nostri lavorarono con vera intelligenza e coscienziosamente, il loro sistema fu l'unico solidamente stabilito, tanto più che nel loro lavoro essi incorporarono la lingua tradizionale.

Ma per conoscere veramente quale parte di tradizione sia rimasta nell'opera massoretica bisognerà esaminare via via i testi precedenti, la pronunzia samaritana e le trascrizioni che vanno dal IV° secolo dopo Cristo al IV° prima dell'era volgare. Di qui all'ebraico veramente parlato la distanza non è molta. Questo è precisamente il lavoro al quale s'è consacrato il Kahle, seguito dai suoi discepoli che ci daranno in questa collezione il frutto delle loro ricerche.

Il quarto studio ci descrive gli antichi manoscritti ebraici della collezione Firkowitsch, depositati nella biblioteca pubblica di Leningrado. Secondo il K. furono scritti dal 930 al 1121; da questi son tolte le 14 ultime tavole del libro. — Notiamo, a pagina 59 linea 11, un piccolo errore: a 33 bisogna sostituire 23.

In quinto luogo egli ci ragiona dei testi liturgici con punteggiatura palestinese provenienti dalla *genizak* dell'antico Cairo.

Seguono la traduzione e il testo dei documenti suddetti, dovuti alla collaborazione del Dott. Israel Rabin. Vengono in ultimo le nitide tavole di cui abbiam detto l'utilità e la finezza.

R. G.

Te Study of the New Testament, 1883 and 1920. An inaugural Lecture delivered before the University of Oxford on October 22 and 29, 1920, by CUTHBERT H. TURNER M. A. Dean Ireland's Professor of Exegesis in the University of Oxford. — Third Edition, Oxford. At the Clarendon Press, 1926. — in 8°, p. 73, 5 sh.

Inaugurando nel 1920 il suo insegnamento come Dean Ireland's Professor of Exegesis all'università di Oxford il Turner, già noto come valente esploratore della primitiva letteratura e storia cristiana, volle riassumere in una prolusione il movimento degli studi neotestamentari a partire dal 1883, anno nel quale il Sanday - famoso critico e teologo anglicano - occupando la stessa cattedra aveva tracciato le linee e lo stato degli stessi studi. Venendo da un dotto della forza del Turner la prolusione, appena stampata ebbe accoglienze premurose e nel 1926 egli ne fece uscire, con note addizionali, la terza edizione, della quale ci occupiamo.

In uno stile che porta tutte le qualità di garbo e di finezza aristocratica unite a modestia, proprie dei migliori *scholars* inglesi, egli ci parla dei vari settori nei quali va diviso il campo delle ricerche neotestamentarie, soffermandosi qua e là ove qualche tesi a lui più cara gli si presenta. Il primo argomento che domanda la nostra attenzione è quello della formazione del canone degli scritti neotestamentarii; essa

non si può studiare che nella letteratura cristiana del secondo secolo. Ora, di quali scritti appartenenti a questo secolo possiamo noi disporre a differenza degli studiosi dell'83?

In complesso, possediamo un maggior numero di documenti, conosciamo più precisamente quelli già prima posseduti e molte oscurità sono eliminate. È vero che le *Omelie* pseudo-clementine son rimandate al secolo III° e che il frammento muratoriano vien datato verso la fine del II°; ma abbiamo ora la *Didascalia degli Apostoli*, le *Costituzioni apostoliche*, la *Costituzione della Chiesa egiziana*, la *Didaché*, la *Dimostrazione della verità evangelica*, le *Odi di Salomone* l'*Apologia* di Aristide.

Importantissima la scoperta (1892) di frammenti del *Vangelo* e dell'*Apocalisse di Pietro* scritti tra il 115 e il 140, il cui autore dimostra di conoscere i tre sinottici e San Giovanni. Se ci volgiamo al gruppo di scritti che stanno quasi in margine al canone, detti comunemente « Padri apostolici » abbiamo un considerevole apporto di nuovo materiale: le versioni siriaca, latina e copta (incompleta) della *lettera di S. Clemente*, l'originale greco del *Pastore* di Erma e frammenti papiracei dello stesso; l'edizione di Clemente Ignazio e Policarpo fatta dal Lightfoot; chiusa la controversia ignaziana della quale dice il T. (p. 14) « the genuineness of the letters can never be called in question » (è vero che non era nata ancora la rivelazione delafossiana); del *Pastore* il T. prepara l'edizione della vers. latina e del testo. Abbiamo quindi, per i Padri apostolici, un corpo più autenticato, più vario e cronologicamente preciso.

Discorrendo, poi, della storia dell'età apostolica il T. ci espone le sue vedute riguardo alla cronologia di quel periodo e alla concezione che dai suoi studi se n'è fatta: è una pagina viva e interessante. Un cenno è fatto al Duchesne. Ispezionato così il campo storico e la letteratura afferente, si passa agli scritti neotestamentari. Le lettere paoline vennero sempre più largamente riabilitate e il T. si sofferma a sciogliere per l'affermativa la questione dell'autenticità delle lettere pastorali e a dilucidare la date della *I. Petri* e *Ad Hebraeos*.

Per l'Apocalisse si tende sempre più alla data domizianea, contro la neroniana in voga verso il 1880; anche l'unità della redazione è fortemente difesa contro le teorie delle fonti, degli strati e delle loro età. I brani « noi » degli Atti sono ormai ritenuti omogenei col resto della seconda parte e storicamente accurati; Luca unico autore; testo il D; data, secondo il T., quella supposta da una 3ª opera lucana; nei primi dodici capitoli Luca ci ha dato una storia degna di fede e condotta con soddisfacente correttezza.

Molto meno « conservatori » sono i risultati ai quali s'allea l'autore a riguardo dei Vangeli. A questo proposito alcune righe notano nei tedeschi una certa deficienza di proporzione, di perspicacia e di sensibilità storica che contraddistinguono i migliori degli inglesi e francesi...

Undici pagine son consacrate al problema sinottico: il T. sta decisamente per la dipendenza di Mt. e Lc. da Marco, perchè questa è la più semplice soluzione e cerca di comprovare la sua preferenza. Nell'ottava sezione (uno sbaglio di stampa pone, a pag. 48, VII invece di VIII) una quindicina di pagine ci espongono rapidamente le questioni riguardanti il *testo*. Quanto all'antico latino egli promette il *Novum Testamentum S. Irenaei* che uscì nel 1923 e un'edizione migliore dei *Testimonia* di S. Cipriano. Riguardo al N. T. di Worsdworth e White, promette l'edizione di frammenti di un ms. sangallese dei Vangeli coevo a Cassiodoro ma differente e non usato dai due editori inglesi. Per la versione siriaca egli crede più autorevole di tutti il codice sinaitico. La sahidica, poi, la ritiene molto autorevole per la sua antichità. Venendo al testo egli si dilunga a cercare ed esporre prove in favore della forma occidentale sia per l'appoggio delle antiche versioni, come per quello dei codici: l'antichità starebbe per questa contro la neutra. Se ne discuterà ancora per un bel po', ma la vittoria della *western* sarà ben laboriosa...

Nello studio della lingua neotestamentaria grande fu la luce apportata dai papiri egiziani prontamente utilizzati dal Deissmann e dal Moulton come dal Milligan: la lingua degli scritti canonici non fu più considerata come unicamente in relazione con le parlate semitiche. In ultimo luogo, un acquisto importantissimo fu quello delle numerose edizioni e scoperte degli scritti di esegesi patristica del N. T. Grandi sono stati i passi fatti, ma il campe è così vasto e pieno di problemi attraenti che molti studiosi troveranno posto accanto a quello occupato con attività dal dotto professore oxoniense.

R. G.